KÖPRÜLÜ
185


185

١٨٥ [illegible]

شیرانشی


أبو العباس أحمد
أبي عبد الله محمد





عن وجل عم يتساءلون في الكشاف والكواشي انه قرئ يتساءلون
بالادغام قيل عن هذه للتعليل كما في قوله تعالى وما نحن بتاركي آلهتنا عن
قولك اي عن اي سبب يتساءلون هذا والاظهر ان يفسر بقوله الى اي سبب
يتساءلون على ما لا يخفى ونظيره عن في قوله وما كان استغفار ابراهيم الا
عن موعدة ثم نقول على هذا يجوز ان يكون عن النبأ متعلقا بيتساءلون المذكور
كما يتعلق به عم ولا يكون بدلا عن عم فافهم **قوله** اصله عن ما فحذف
الالف وادغم النون في الميم فصار عم وقرئ مع اثبات الالف بالادغام
وبلا ادغام كذا في الكواشي **قوله** ومعنى الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه
ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار والتوبيخ على السؤال المذكور اي لا ينبغي ان يسأل
عن هذا فعلى هذا يكون كلا الاول تكرير الانكار التساؤل للمبالغة ثم نقول
لعله اراد ان ما ذكره من تفخيم شأن ما يتساءلون عنه معناه بحسب الاصل ثم
جرد لارادة التفخيم من غير ملاحظة تشبيه بما خفي جنسه موافقا لما في الكشاف
حيث قال بعد قوله كأنه شيء خفي عليك جنسه هذا اصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم
حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية فاندفع ما اورد على قوله كان لفخامته
خفي جنسه انه لا يليق بشأن المتكلم في شأنه ان يكون عظيم مشتبها بما خفي جنسه عليه

الى اي سبب يتساءلون في سؤالهم اي لاي سبب تساءلهم للاستهزاء اي
فلا ينبغي ان يقع منهم فهو ايضا رد وتوبيخ عليهم في سؤالهم والاستفهام في
للتفخيم اي لسبب عظيم وقع تساؤلهم عن النبأ العظيم وعظم السبب
اما لعظم ضرره ان كان في الكافرين فانه استهزاؤهم وتصاغرهم
للدين واهله او لعظم خطره ان كان من غيرهم للاسترشاد
والاطمئنان منه

او بالشأن ليعلم ان قوله ولا يكون بدلا كلام غير داخل في حيز
الجواز وليعلم ان على جواز ان يكون عم متعلقا بيتساءلون
المقدر ويكون عن النبأ متعلقا بيتساءلون المذكور يجوز ان
يكون يتساءلون المذكور استئنافا جوابا لسؤال مقدر يفيد زيادة
تقدير المسؤول عنه في الذهن منه

علل الحذف بالتفرقة بينها وبين الخبرية للاية ان بشدة الاتصال
وشدة الدوران كذا في بعض حواشي الكشاف والمص اشار
في الوجهين الى ضربين للحذف اعني الاول ان بشدة الاتصال
وكثرة الدوران بقوله لما مر مشيرا الى ما ذكره في سورة الصف
منه

اقول قيل وجه اعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه ما ذكره الكشاف
في سورة الصف ان ما الاستفهامية وحرف الجر صارا كشيء واحد
ووقع استعمالهما كثيرا في كلام المستفهم فكان المستفهم عنه مدلولهما
معا وهذا معنى اعتناقهما لا ما قيل ان وجه الاعتناق ان الاستفهام
انتقل اه وليس كذلك [illegible] غير خفي منه

قوله لما مر اي في سورة الصف حيث ذكر هناك انهم حركة في لام
الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما
معا واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه ثم نقول استعمال الاصل
اي بدون حذف الالف قليل واستشهد الكشاف لهذا الاستعمال
بقول حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد واللئيم ضد الكريم
كذا في القاموس والمتمرغ في الرماد المتقلب فيه في القاموس مرغ الدابة
في التراب تمريغا قلبها وتمرغ اي تقلب **قوله** والضمير لاهل مكة اراد باهل
مكة كفار مكة على ما يدل عليه قوله او يتساءلون الرسول والمؤمنين استهزاء
وان اشعر قوله فيما بعد او بالاقرار والانكار بان المراد باهلها مجموع الطائفتين
المؤمنين والكفار فافهم قال صاحب الكواشي والضمير في يتساءلون للمؤمنين
والكافرين فالمؤمن يسأل ليزداد علما والكافر يسأل استهزاء اقول فعلى هذا
يرجع المؤمن عن السؤال بقوله كلا للاجل المعاند سؤاله على ترددهم فيما اخبر المخبر
الصادق فيدخل على التصادق في اخباره بانك اخبرت بما لا يقبله انباؤك
قوله او يتساءلون الرسول والمؤمنين يعني يتساءلون بمعنى يسألون والمفعول
محذوف اعني الرسول والمؤمنين واقول يجوز ان يكون يتساءلون بهذا المعنى منزلا
منزلة اللازم اشارة الى ان التوبيخ انما هو على السؤال المذكور من غير اعتبار تعلقه
بمن يسأل ثم نقول بيانه للمعنى الثاني يتساءلون احسن من بيان الكشاف له حيث قال
في الكشاف او يتساءلون غيرهم من رسول الله والمؤمنين فان بيانه صريح في
كون يتساءلون بمعنى يسألون بخلاف بيان الكشاف وقوله استهزاء متعلق بكل
واحد من التوجيهين **قوله** بيان للشأن المفخم قيل او للمفخم شأنه اقول آل
التوجيهين واحد فان الشأن في عبارة المص بمعنى الامر والشيء وفي عبارة

لا يقال لا يدل على ذلك جعل اهل مكة مقابلا للناس
بقوله او للناس لانا نقول يجوز ان يكون المراد بالناس
ما يعم من في مكة من الفريقين ومن في القرى منه

الا ان يقال قوله بجزم البعث والشك فيه او بالاقرار
او الانكار على سبيل التوزيع على قوله والضمير لاهل
مكة او للناس فافهم منه

فيدنج الصادق صح

القائل بمعنى حال الشيء في الصحاح الشأن الامر والحال فمعنى قول المص
بيان للامر المفخم ولا يخفى ان تفخيم الامر عبارة عن تفخيم شانه وحاله ومعنى قوله
القائل بيان للامر المفخم شانه وحاله فيكون مآل التوجيهين واحدا ثم نقول
المراد بالبيان ههنا هو المعنى اللغوي الذي هو الايضاح لا عطف البيان
فانه يكون ح بدلا عن قوله عم فانه هو المقصود دون المتبوع ولا يخفى ان البدل
مشتمل على نوع بيان وايضاح للمبدل والمراد بالنبأ العظيم البعث
على ما يشعر به قوله كانوا يتساءلون عن البعث وفي الكواشي ان المراد
بالنبأ العظيم القرآن او البعث او شان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي بعض التفاسير ان اكثر المفسرين على ان المراد بالنبأ العظيم القرآن دليله
قوله تعالى قل هو نبأ عظيم اقول في كونه دليلاً على هذا التفسير نظر وقد
فسر المص وصاحب الكشاف النبأ العظيم هناك باخبار الرسول برسالته
وكونه منذرا ووحدانيته تعالى ونقلا عن بعض المفسرين ان المراد به نبأ
آدم المذكور بعده ونقل صاحب الكشاف عن الحسن المراد به يوم القيام
ونقل عن بعض المفسرين ان المراد به القيامة قوله ويدل عليه قراءة يعقوب
عمه فيه اشعار بان قرائته مبني على انه يقف عليه لكن في الكواشي وقراءته
اجراء للوصل مجرى الوقف ويشعر اداء الكشاف حيث قال وعن قراءته
اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ يتساءلون
عن النبأ العظيم الآية بان الاجراء هو المختار عنده حيث قدم الاجراء على الوقف
قوله بجزم النفي والشك ان كان ضمير هم للكفار مكة وقوله او بالاقرار
والانكار ان كان للمجموع الفريقين المؤمنين والكفار ومختلفون باعتبار
غاية سؤالهم على التقدير الثاني فان المؤمن يسأل ليزداد علماً والكافر يسأل

وارد في بعض حواشي الكشاف على كون قوله عن النبأ
العظيم يصح فان معنى قوله عم عن النبأ العظيم
على غير والبدل لا يطابقه اقول هذا انما يرد لو كان
الاستفهام في قوله عم على حقيقته وليس كذلك
على ما لا يخفى بل هو للتفخيم على ما ذكره المص والكشاف
او الانكار والتوبيخ على ما اشرنا اليه منه

قيل قوله ويدل عليه قراءة يعقوب كان المستند الكل
على الكشاف حيث جعله قراءة ابن كثير اقول في كونه
المستند الكاعليه بحث فانه يجوز ان يكون قراءة لهما
الا انه اسند صاحب الكشاف القراءة الى ابن كثير
والمص اسندها الى يعقوب ولعله لهذا قال كان المستند الكل
على الكشاف ولم يجزم المستند الكاعليه منه

استهزاء لكن كون سؤال الكافر للاستهزاء غير ظاهر على ما لا يخفى
قوله ردع عن التساؤل ناظر الى كلا وقوله ووعيد عليه ناظر الى سيعلمون
او ردع عن الاختلاف بالاقرار والانكار باعتبار الانكار على تقدير ان
يكون ضمير هم للفريقين قبل او كلا ردع وسيعلمون وعد على الارتداع
اي سيعلمون مثوبات الارتداع هذا وقوله تكرير للمبالغة يعني تكرير كلا
الاول للمبالغة للردع وسيعلمون تكرير للاول للمبالغة في الوعيد
ويجوز ان يكون كلا الاول ردعاً عن التساؤل والثاني ردعاً عن اختلافهم
بالاقرار والانكار باعتبار الانكار على ما سبق او بالعكس وسيعلمون الاول
وعيد للكفار عن التساؤل او على الانكار او على عدم الارتداع والثاني وعد
للمؤمنين على الارتداع عن التساؤل او على الاقرار او بالعكس وعلى هذا يكون
في ثم اشعارا بالتفاوت بين الطائفتين باعتبار منزلتهم ورتبتهم عند الله
وبين منزلتي الوعد والوعيد وقيل كلا ردع وسيعلمون بيان لسبب
الردع وهو انهم سيعلمونه فيتجلون من انكارهم هذا بين يدي ربهم
قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد اشعار بكونه للتفاوت في الرتبة
وقوله وقيل اه اشعار بكونه للتراخي بحسب الزمان وفي الكواشي حتى يتم
ليؤذن بان الوعيد الثاني اشد من الاول وان مدته اطول ويفهم منه ان
اشديته باعتبار طول مدة ما اوعد به فيه فاندفع ما يتجه انه كيف يكون
الثاني اشد والعبارة واحدة ودفع ايضاً بان الوعيد والردع يتفاوت
مع وحدة اللفظ بتفاوت الاداء في الاداء بالرفق او عدمه وشدة
الصوت او رقته الى غير ذلك من الكيفيات وذلك محال في شانه تعالى وليس
ذلك مما يعلم بالامور المشاهدة فيجعل ثم للدلالة على ذلك وقيل قد اشير

بذكر ثم فيما بين الردعين الى انه بينهما ردعات من الله تعالى منطبقة على طول
زمانهم لتسأل العدم ارتداعهم بالردع الاول فذكر ثم للتراخي الارتداع المطلوب
بالردع الثاني من الارتداع المطلوب بالردع الاول كما تقول اضرب زيدا
ثم انصره مع ان الامرين في زمان واحد قيل انما لم يقل باشعار ثم بان الردع
الثاني اشد لان شدة الردع بشدة الوعيد فشدته تستتبع شدة الوعيد
شدة الردع لشدة الوعيد على ما يفهم من عبارته ممنوعة غاية الامر استلزام
شدته لشدته و قوله وعيد اي علم سيعلمون بالتاء اه يمكن ان يقال الالتفات
من الغيبة الى الخطاب حاصل في الردع بكلا فيكون سيعلمون على ظاهره فلا حاجة
الى التقدير قل لهم ستعلمون فتامل **قوله** عز وجل الم نجعل الارض مهادا معنى
الاستفهام انكار نفي جعله الارض مهادا والجبال اوتادا بناء على عدم مشاهدة
حدوثهما مبالغة في اثباته فلذا عطف عليه الجمل الخبرية في قوله وخلقناكم ازواجا
آه على ما ذكره المص في تفسير قوله الم نشرح لك صدرك ويمكن ان يقال قوله
وخلقناكم ازواجا آه معطوفا على مدخول الهمزة فحينئذ يكون عطف الانشاء
ويكون الاستفهام في المعطوف عليه للانكار وفي المعطوف للتقرير فافهم
قوله تذكير لبعض ما عاينوا اه تذكير لوجه اتصاله بما قبله فانهم لما انكروا البعث
قيل لهم الم نخلق من نسب اليه البعث هذه المخلوقات العجيبة الدالة على كمال قدرة
خالقها فما وجه انكار قدرته على البعث وما البعث الا اختراع كهذه الاختراعات
وفي الكشاف الاستدلال بهذه الاشياء على صحة البعث بوجه آخر ايضا وهو
ان خالق هذه الافعال المتكاثرة حكيم والحكيم لا يكون عابثا في افعاله وما
تنكرونه من البعث والجزاء مؤد الى كونه عابثا في كل ما فعله او يجوز ان يكون
هذا تعديد النعم عليهم توبيخا لهم على كفرانها بانكار البعث وعدم شكرها بالانزجار

شدة الوعيد لشدة الردع

اراد بمدخول الهمزة مجموع الم نجعل ويحتمل
ان يكون معطوفا على نجعل ومدخولا لحرف النفي
اعني كلمة لم بحسب المعنى وان لم تدخل عليه بحسب
اللفظ فحينئذ يكون الاستفهام في المعطوف ايضا
للانكار منه

والله منزه عن خلق العبث لقوله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا الاية م

عن الانكار و **قوله** و قرئ مهدا في القاموس المهد كالمهاد الموضع يهيأ
للصبي فعلى هذا يكون في قراءة العامة ايضا اشعار بان الناس محتاجون
الى تربية الله تعالى اياهم في الارض كما يحتاج الصبي الى تربيته في المهد
قوله ذكرا وانثى اشارة الى انه من الزوج بمعنى القرين ويجوز ان يكون
من الزوج بمعنى الصنف قال الله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم
بهن قال فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اي الصنفين على ما فسره المص
وصاحب الكشاف وعلى التقديرين يكون قوله ذكرا وانثى بيانا لحاصل المعنى
ولما منه القرناء والاصناف وليس تفسير الصيغة الجمع حتى يتجه عليه ان
اقل الجمع عند الشافعي وابي حنيفة ثلثة واختاره في المنهاج وان ذهب الباقلاني
والاستاد الى انه اثنان فتفسيره لا يلائم ما اختاره ويحتمل والله اعلم
ان يكون المراد من الخلق ازواجا الخلق من منيين مني الرجل ومني المراة ويكون
حاصل المعنى خلقنا كل واحد منكم زوجا باعتبار مادته التي هي عبارة عن
منيين فيكون خلقناكم ازواجا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع افراد احدهما
على افراد الآخر **قوله** قطعا في القاموس السبات النوم او خفيه قيل فعلى الاول
لا يصح ان يكون مفعولا ثانيا للجعل لان الفاعل لا يجعل النوم نوما فلهذا
جعلوا المراد بالسبات غير معناه الحقيقي واستعمل في قطع الاحساس اللازم للنوم
واستعير للموت المشبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معا اقول فعلى الاول
اما ان يكون المضاف محذوفا اي جعلنا نومكم ذا سبات وقطع او يجعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل اي جعلنا نومكم قاطعا للاحساس والحركة وقد يجعل السبات
بمعنى المسبوت اي جعلنا نومكم مقطوعا غير متصل حتى يضيع معاشكم ويبطل
حيوتكم وفي الصحاح السبت الراحة والسبات النوم واصله الراحة ومنه

فينبغي له ان يحمل على انه تفسير لحاصل المعنى م

ويحتمل ان يكون المراد بالخلق ازواجا جعل الناس
ازواجا منهم اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقين
مع ما اشار اليه رب العزة بقوله وكنتم ازواجا ثلثة
وهو المراد بالازواج الاصناف منه

والاولى استعماله في الاستراحة اللازمة للنوم مختار الدين

اقول ما ذكره لا يصلح علة لجعلهم المراد بالسبات هنا غير معناه
الحقيقي وانما يصلح علة لو لم يمكن جعل السبات بمعنى خفيف
النوم فانه ايضا معنى للسبات على ما في القاموس وفي القاموس
من معاني السبات ابتداء النوم في الرأس حتى يبلغ القلب
ويحمل السبات في النظم المجيد على هذا المعنى ايضا احتمال
وتوجيه حمله على هذا المعنى وعلى خفيف النوم غير خفي على الذكي
منه

قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتاً يعني ان اصل السبات في اللغة الراحة ثم
نقل اهل اللغة من ذلك المعنى الى معنى النوم ويؤيده قول الكشاف وقيل
السبات الراحة وفي بعض التفاسير عن الزجاج ان السبات انقطاع الشي
عن الحركة ما دام الروح فيه **قوله** ومنه المسبوت للميت قيل ان من قبيل السبات
للموت المسبوت للميت لا انه مشتق منه اذ كلاهما مشتقان من السبت بمعنى القطع
هذا اقول لعل وجه كونه من قبيله ان المسبوت للميت مشتق من السبت بمعنى القطع
كما ان السبات للموت مشتق منه فعلى هذا يكون قوله واصله القطع ايضاً بياناً
لكونه من قبيله على ما فسره هذا القائل المذكور هذا القول حيث قال يعني ان
اصل المسبوت السبت بمعنى القطع كما ان السبات اصله ذلك ولا يخفى ان توجيه
كلام المص في هذا المقام بما وجهه به هذا القائل لا يخلو عن بعد بل الاظهر ان يقال
معناه ومنه اي يشتق من السبات بمعنى الموت المسبوت للميت ويكون الضمير في اصله
للسبات بمعنى الموت لا للمسبوت بمعنى الميت ويكون المعنى ان اصل السبات
بمعنى الموت بما اشتق هو منه القطع اي السبت بمعنى القطع كما ان ما اشتق منه
السبات بالمعنى المذكور اولا اعني القطع هو السبت بمعنى القطع لا يقال لا
فائدة في اشتقاق السبات بمعنى القطع من السبت بمعنى القطع اذ فائدة
الاشتقاق تحصيل معنى جديد في المشتق لانا نقول لعل القطع الذي هو مدلول
السبات اكمل من القطع الذي هو مدلول السبت اذ زيادة البنية تدل على زيادة
المعنى ولقد اعجب حيث عقب جعل النوم موتاً جعل الليل لباساً لان الميت
اذ الميت لا بد له من كفن هو لباس له فكان الليل كفن له وفي الكشاف فلما
جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً اي حيوة في قوله وجعلنا النهار معاشاً
اي وقت معاش اقول ومن هذا القبيل ما روي عنه عم في صحاح المصابيح

قال المص استراحة للقوى الحيوانية اورد عليه بان
الاستراحة وجد ان الراحة فهي صفة للقوى والقطع
صفة للنائم لانه ينقطع نفسه عن الاحساس والحركة
بسبب النوم فلا يصح جعلها مفعولا له للقطع ولا
للجعل الا بتقدير ارادة استراحة للقوى الحيوانية
هذا اقول في كون الاستراحة مفعولا لاجله للقطع
النائم بحث اذ المفعول لاجله لا يكون الا لفعل
اختياري ولا يخفى ان قطع النائم نفسه عن الاحساس
والحركة بسبب النوم ليس فعلا اختياريا بل الوجه ان يجعل
القطع عن الاحساس والحركة صفة لله تعالى ويجعل
الاستراحة مفعولا للقطع بتقدير ارادة الاستراحة
للقوى منه

عبارة استعمل في الموت مجازا فان الموت يستلزم
القطع لله تعالى الحيث عن الاحساس والحركة
منه

في باب ما يقال عند الصباح والمسا والمنام انه قال اذا استيقظ قال
الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور **قوله** وجعلنا الليل
لباساً غطاء يستتر بظلمته من اراد الاختفاء هذا اختصار ما في الكشاف حيث
قال يستركم عن العيون اذا اردتم هرباً من عدو او بياتاً له او اخفاء ما لا تحبون
الاطلاع عليه من كثير من الامور هذا كلامه والبيات للعدو ايقاع الضرر به ليلا
في الصحاح بيت العدو اوقع بهم ليلا والاسم البيات والاخصر الاشمل ان يقال
لباساً يستتر بظلمته ما يراد اختفاؤه فافهم وبهذا ظهر ضعف ما قيل يستتر
بظلمة الليل كل احد لكنه نعمة في حق من اراد الاختفاء فلذلك خص الاستتار به
فافهم فانه دقيق لا يطلع عليه الا باولي النظر وقيل معناه جعلنا الليل لباساً
للنهار وغطاء يستره فيظهر بتجريده عنه لا معنى له بالكلية فيفوت به على
ما قيل قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم
بضياء هذا وقد اشرنا الى معنى آخر للباس على تقدير كون السبات بمعنى الموت
فتذكر **قوله** وجعل النهار معاشاً وقت معاش قيل المعاش مصدر عاش
والعيش الحيوة فجعل المعاش مصدراً حيناً وحمل الحيوة اولاً على حقيقتها
لانه يحصل فيه ما يعاش به فكانه وقت الحيوة وثانياً على الانبعاث عن النوم
فسمي الانبعاث حيوة كما سمي النوم موتاً في وجه فقوله اي حيوة عطف على المعاش
تحت الوقت هذا كلامه اقول لا حاجة الى جعل المعاش مصدراً حينئذ حتى يحتاج
الى التقدير بل يجوز ان يكون المراد به زمان المعيشة او زمان تحصيل اسباب المعيشة
فانه ايضاً سبب للمعيشة باعتبار توقف تحصيل اسباب المعيشة عادة على
ضوء شمس اذ ظلمة الليل مانعة بحسب العادة عن تحصيلها وعلى حرارتها اذ بها
تندفع مضار البرودات ويربي بها الثمرات وساير الحيوانات الى غير ذلك

من النباتات وعلى ما ذكرنا يكون قوله وجعلنا سراجا وهاجا مشتملا على نوع
تأكيد لقوله وجعلنا النهار معاشا على ما لا يخفى على من له نوع تأكيد والمعاش
كما يطلق على المعنى المصدري أعني الحيوة كذا يطلق على سببه على ما يفهم من
بعض التفاسير حيث قال المعاش العيش وكل ما يعاش فيه فهو معاش أي
جعلنا النهار سببا للمعاش للتصرف في المصالح هذا كلامه ويفهم منه أن المعاش يطلق
على زمان تحصيل أسباب المعيشة باعتبار كونه سببا للمعيشة فلا يرد أنه كيف
يكون المراد به زمان المعيشة واسم الزمان من مفعل بكسر العين من الاجوف على مفعل
بالكسر وقول المفسر وقت معاش يحتمل هذا التوجيه احتمالا بعيدا فافهم وأيضا نقول
لا يلزم عطف قوله وحيوة على المعاش تحت الوقت بل يجوز أن يكون عطفا
على الوقت نفسه ويكون وصفا للنهار بالمصدر مبالغة في سببيته كما يقال
زيد عدل مبالغة في اتصافه بالعدالة ويكون قوله تنبعثون فيه غير لائم بيانا
لوجه توصيف النهار بالمصدر لكن يكون الحيوة ح مجازا عن اليقظة ثم لا يخفى
ان ما ذكر من المعنيين للفظ المعاش يحتمل النظم المعجز وان لم يكن مراد المفسر
وعلى المعنى الثاني يحتمل ان يكون الحيوة معناها الحقيقي ولم تكن مجازا عن اليقظة
كما يحتمل ان يكون مجازا عنها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا جمع شديدة
قيل في كونها بحيث لا يؤثر فيها مرور الدهر نعمة عظيمة اذ لو كانت سموات كالارض
لا يؤمن تحتها احد بعض الساعة فضلا عن ان يؤخر الى الساعة اقول في اصل
بنائها فوق المتردد لاسباب المعيشة ايضا نعمة عظيمة فانها لو لم يكن فوقه
لم يؤمن عن سقوط شيء من جهة العلو عليه مهلك له فانها بالنسبة الى المتردد
تحتها كسقف البيت بالنسبة الى من تحته فكما ان من في البيت يأمن بسبب السقف
من سقوط الامطار والثلوج ونحوهما عليه فكذلك المتردد تحتها يأمن بسبب

في هذا الكلام مساهلة لكن لا يخفى توجيهه
على ذي توجيه فافهم منه

بنائها عليه عن سقوط شيء مهلك من جهة العلو عليه بل في كونها سبعا أيضا
نعمة عظيمة حيث اودع في كل منها واحدا من السيارات السبع التي لا يخ
واحد منها عن فائدة ترجع الى المتردد لاسباب المعيشة المقتضي كل واحد
منها فلكا على حدة لاختلاف حركاتها الخاصة بالسرعة والبطوء
على ما بين في الكتب الحكمية قوله متلألئا وقادا اي كثير الوقود بالضم
والوقود والتوقد والاتقاد بمعنى على ما في الصحاح وفي الصحاح
تهيج الجوهر تلألأ وفي القاموس وهج الجوهر تلألأ فعلى هذا الانسب ان
يقول بالغا في التلألؤ على ما هو مقتضى صيغة المبالغة كما قال في المعنى الثاني
او بالغا في الحرارة ويمكن ان يقال استغنى عنه بذكر وقادا فان المتلألئ
البالغ في الاتقاد لا يكون الا بالغا في التلألؤ اذ شدة الاتقاد والالتهاب
يقتضي شدة التلألؤ والاضاءة وقوله من وهجت النار اذا اضاءت
يعني وهج يهج وهجا بالسكون وقوله او بالغا في الحرارة من الوهج وهو
الحر يعني من وهج يهج وهجا بتحريك الهاء في الصحاح الوهج بالتحريك حر
النار والوهج بالتسكين مصدر وهجت النار تهج وهجا اذا اتقدت
وفي الكواشي سراجا وهاجا اي منيرا وقادا اي جامع للنور والحرارة ويقرب
من هذا ما في الكشاف حيث قال وهاجا اي متلألئا وقادا وتوهجت النار
اذا تلمظت فتوهجت بضوئها وحرها وفي بعض التفاسير عن مقاتل وهاجا
اي جعل فيها نورا وحرارة والوهج يجمع النور والحرارة قوله اذا اعصرت
اي شارفت آه قيل لما كان السحاب معصورا لا عاصرا احتاج الى تأويل
صيغة الفاعل الى ما لا يقتضي كونه عاصرا اقول يمكن ان يقول المراد
بالمعصرات السحاب ويكون الاسناد مجازيا من قبيل اسناد المبني للفاعل

ان سبعا على الوجه المخصوص بان يكون فيها
حيث اودع آه بيانا لذلك الوجه المخصوص
منه

فيكون الثمرة للمحبونة والقرب كذا في بعض
حواشي الكشاف منه

الى المفعول كما في عيشة راضية اذ السحاب معصر لا معصر بالكسر وفي القاموس
اعصرت المراة حبست شابة طمثت فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالمعصرات
السحائب المحبوسات بين الرياح لتمطر وفي بعض التفاسير عن الحسن وسعيد بن
جبير وزيد بن اسلم ومقاتل وفي الكشاف عن الحسن وقتادة ان المراد بالمعصرات
السموات قال صاحب الكشاف وتاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب
فكان السموات يعصرن اي يحملن على العصر ويمكن منه هذا كلامه واورد
عليه بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر قول بين كلامي المعترض
نوع منافاة بحسب المفهوم فان المفهوم من كلامه هذا اتى انه لا يسلم مجيء
المعصر بمعنى العاصر والمفهوم مما نقلنا عنه فيما قبل بقولنا قبل لما كان السحاب
آه ان المعصر يجيء بمعنى العاصر فافهم ثم لا يخفى على من له ذوق قوله انما يتم
لو جاء المعصر بمعنى العاصر يشعر بانه جعل قول الكشاف اي يحمل على العصر
ويمكن منه مبنيا للمفعول ولا يخفى بعده بل الظاهر جعل كل واحد من الفعلين
اعني يحملن ويمكن مبنيا للفاعل وحذف المفعول اي فكان السموات يحملن
السحائب على العصر ويمكن منه اي يجعلها معصورة فح تكون الهمزة للتعدية
كذا يفهم من بعض حواشي الكشاف ويحتمل والله اعلم ان يجعل المفعول المحذوف
الرياح اي فكان السموات يحملن الرياح على العصر ويمكن منه اي تجعلها عاصرة
للسحائب بناء على ما قالوا من ان هبوب الرياح من الاوضاع الفلكية قوله
او من الرياح التي حان لها ان تعصر الى ان الهمزة كما تكون للحينونة الحدث وقربه
الى الوقوع على المفعول يكون لقربه الى الصدور عن الفاعل ومما يليق ان
يشار اليه في هذا المقام ان همزة الافعال تجيء لنسبة الفاعل الى اصل الفعل
نحو اغد البعير اي صار ذا غدة على ما تبين في علم الصرف فلا يبعد ان يكون المعصرات

ويمكن ان يجاب عنه بجعل العصر مصدرا
مبنيا للمفعول فافهم منه

من ذلك القبيل فيكون السحائب على تقدير حمل المعصرات عليها ذوات
عصر مصدرا مبنيا للمفعول وعلى تقدير حملها على الرياح تكون الرياح ذوات
عصر مصدرا مبنيا للفاعل لا يقال يجوز ان يكون همزة المعصرات للمطاوعة كما
قيل كبته فاكب فح يكون المراد بالمعصرات السحائب لانها قابلة للعصر
لانا نقول قد رد ذلك في الكشاف في سورة الملك في تفسير قوله تعالى
افمن يمشي مكبا على وجهه حيث قال لا شيء من بناء افعل مطاوعا وانما اكب
من باب انفض والام ومعناه دخل في الكب وصار ذا كب انتهى
قرئ بالمعصرات نسب صاحب الكشاف هذه القراءة الى عكرمة وذكر الطيبي
عن ابن جني انها قراءة ابن عباس وابن الزبير وغيرهما ولم يذكر عكرمة وكانه
استدراك على الكشاف ومما ينبغي ان يعلم ان صاحب الكشاف جعل كلا من قرائتي
من والباء دائرا بين السحاب والرياح والظ من سوق المص تخصيص قراءة
الباء بالرياح ولعل وجه التخصيص هو ان المتبادر من قراءة الباء آلية المعصرات
لتحصيل المطر ولا يخفى ان جعل السحاب الذي كان المطر جزء منه بمنزلة الآلة
لتحصيل المطر بعيد خارج عن المبالغة التي هي المقصود من التنزيل المذكور بخلاف
العكس فانه مشتمل على كمال المبالغة فلذا جعل قراءة من شاملة للرياح ولم
يجعل قراءة الباء شاملة للسحاب وذكر صاحب الكشاف لتوجيه كون المعصرات
الرياح على قراءة من ما ذكره المص قال قدر وان الله تعالى يبعث الرياح فتحمل
الماء من السماء الى السحاب فان صح ذلك فالانزال من الرياح ظاهر غير
محتاج الى التوجيه المذكور قوله منصبا بكثرة قيل لا يخفى ان في الانصباب
بكثرة من المعصر في الدلالة على كمال القدرة اذ لا يبعد ان ينصب بالاعصار
ماء كثير بل ما ينصب باعتبارنا فيكون قليلا وفي بعض التفاسير بالنجاجا اي

قال المص اذ الرياح ذوات الاعاصير في القاموس
الاعصار ريح تثير سحابا او التي فيها نار او التي
يهب من الارض كالعمود نحو السماء او التي فيها
العصار وهو الغبار الشديد فعلى هذا وصف
الرياح بذوات الاعاصير يحتاج الى التكلف فافهم
منه

ومعنى انفض دخل في النقض وصار ذا نقض
وقس عليه معنى الام اي دخل في اللوم وصار
ذا لوم م

اي ترك ذكر عكرمة منه

لان السحاب حاصل من البخار المركب من الماء والهواء
على ما بين في الكتب الحكمية منه

صباباً ولا يخفى احتياجه الى تكلف بعيد لانه يجعل تفسيره ثجاجاً بصباباً مبنياً على جعل ثجاجاً حالاً من فاعل انزلنا بناء على كونه مفرداً بحسب المعنى وان كان جمعاً بحسب اللفظ فعلى هذا التوجيه لا يحتاج الى نقل الحديث للاستشهاد على مجيء ثج متعدياً بل الثجاج في الآية متعدياً ح قوله تعالى لنخرج به حباً انواع الحب لا يخفى عدم الاحتياج الى توجيه فافهم وفي الكواشي الحب اللؤلؤ والنبات العشب وقيل ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش الظاهر منه انه توزيع على الحب والنبات لكن تخصيص النبات بما يعتلف لا يخلو عن شيء فان كثيراً من النباتات يأكله الانسان نعم لا يخفى الا انه يقال تخصيص الاعتلاف بالذكر بناء على ان الاغلب في النبات الاعتلاف به قوله جمع لف بالفتح والكسر على ما في القاموس واقتصر الجوهري على الكسر قال صاحب الكشاف الالفاف جمع لا واحد له كالاوزاع والاخياف ولو قيل هو جمع ملتفة بحذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً هذا واعترض عليه في بعض حواشيه بانه مما لا نظير له في كلام العرب لان تصغير الترخيم ثابت اما جمعه فلا قوله حداً يوقت به الدنيا وينتهي عنده آه اشارة الى ان الميقات وقت مخصوص لا مطلق الوقت وهو الموقت المحدود كالميعاد والميلاد لتوقيت زمان الوعد والولادة فتبين ان ذلك الوقت اما حد للدنيا واما حد للخلائق على المعنيين كذا في حواشي الكشاف فمعنى كونه حداً للدنيا ان الامور الدنيوية ينقطع عند دخول ذلك اليوم ومعنى كونه حداً للخلائق ان خلق مخلوقات الدنيا ينتهي عند دخوله وفي بعض التفاسير كان ميقاتاً للمحاسبة وجزاء الاعمال وفي بعض آخر الميقات ما يوقت به الوعيد والبعث ووجه تسميته بيوم الفصل انه فيه يفصل بين الخصوم

ويجري هذا الاحتياج الى التكلف البعيد مع الجواب المذكور في قراءة ثجاجاً فافهم منه

في القاموس الاوزاع الجماعات وفيه يقال هم اخياف اي مختلفون والاحدة اخياف لهم واحدة والآباء شتى منه

اي المراد بالميقات هنا ذلك منه

قال المفسر كان في علم الله تعالى او حكمه قبل ويمكن ان يقال كان بمعنى يكون الى قوله وحكمه قول يعني خبر هذا التوحيد ان يكون وصفه بالميقات اي يكون ميقاتاً قياسياً مع انه متصف الآن بكونه ميقاتاً ولا ينافيه انعدامه الآن فافهم لانه يكون يعني بوجد ويكون ميقاتاً حال من فاعل يكون منه

اوبين

او يفصل بين الحق والباطل او يفصل بين المجرم والمحسن قال صاحب الكواشي لا اجب الوقف في سيعلمون الاهنا اختياراً قوله المانعين مقامه ابن حاتم في اموالهم على ما في الكشاف وفي الكشاف ان السائل المذكور هو معاذ بن جبل فقال عم يا معاذ سألت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال تحشر عشرة اصناف من امتي آه وفي بعض التفاسير ان الحديث المروي ان امته تحشر عشرة اصناف آه موضوع مختلف قيل لم يذكره عم في بيان هذه الافواج منكري البعث والمشركين ولا حال اهل التقوى على اختلاف افواجهم وكانه كان سؤال السائل مقصوراً على عصاة الآية عن افواج في الآية لانه لا تخصيص في الآية بهذه العشرة اقول لا يخفى ان قول المفسر عنه بضمير الغائب في عنه المقتضي سبق المرجع وكذا قول الكشاف وعن معاذ انه سأل عنه يقتضي ان يكون سؤال السائل عن الافواج في الآية فالاوجه ان يقال سؤال السائل كان عن الافواج في الآية الا انه لما كان سوق الكلام على طريقة الوعيد وكان اهتمامه عم بحال الامة وتأثرهم من الوعيد اشد تأثر اقتصر في الجواب سؤال السائل على بيان افواج عصاة الآية قوله وفتحت السماء عبر عن التفتيح الذي يكون في يوم الفصل بصيغة الماضي تفخيماً او تحقيقاً لوقوعه كذا في حواشي الكشاف قيل قوله وفتحت عطف على فتأتون ولا بأس في كون احدهما ماضياً والآخر مضارعاً هذا ويمكن ان يكون حالاً بتقدير وقد فتحت قوله فصارت ذات ابواب قيل لعل المراد بقوله فكانت ابواباً فكانت مواضع الشق المدلول عليها بفتحت ابواباً ينزل منها الملائكة ويصعد اليها اهل الجنة وينظر منها اهل العرصات الى الجنة اقول ان فتحت يدل على اصل الفتح

قيل لما ذكر ما يستدل به على صحة البعث بحيث لا يبقى لاحد فيها شبهة الى قوله فأكد قول يمكن توجيه التأكيد بانه يقال لما لم يعلم عنده وقت البعث فاتى وقت فلم تردد في كونه وقت البعث غاية الاعراض ان التردد اجمالي فنزل منزلة التردد التفصيلي فاكد الكلام ولو منع وقوع تردده في ان وقت يعرض بجواز ان يقف عنده في بعض الاوقات فلا اقل من تردده في الوقت الذي يقع فيه وذلك ظاهر عند ذي ماتل منه

اي ارسل دموعه الا انه اختاره لان فيه مبالغة ليس في قولك ارسل دمعه كذا في حواشي الكشاف منه

القايل عصام الدين

اي غير فعال [illegible] افواجاً كذا في حواشي الكشاف

اما دلالته على مواضع متعددة فليس بظاهر الا ان يقال قراءة فتحت
بالتشديد تدل على المبالغة في الفتح ومن وجوه المبالغة كون مواضع الفتح
كثيرة لكن لا يلزم تخصيص المعنى الذي ذكره القائل المذكور بقراءة التشديد
وفي بعض التفاسير تنحل وتتشقق حتى تصير فيها ابواب وطرق قال صاحب الكشاف
قيل الابواب الطرق والمسالك اي تكشط فيفتح مكانها وتصير طرقا لا يسدها
شيء اقول فعلى هذا يكون الفتح عبارة عن الكشط المذكور في قوله تعالى واذا السماء
كشطت اعني القلع عن مكانها والازالة بالكلية واورد على هذا بانه
تأويل للفتح بلا داع **قوله** اذا ترى على صورة آه وكان تريد بالسراب
ما يخيل انها ماء يعني تجري الجبال وجريان الماء وتسيل سيلانها كالسراب
فيزيد في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم الى شوقهم كذا قيل
وحاصله التشبيه بالسراب في الجريان والسيلان ولا يبعد ان يجعل التشبيه
بالسراب في مجموع الجريان والبريق واللمعان بان يجعل الله الجبال يوم القيمة
كالسراب في الوصفين اعني الجريان واللمعان وقال صاحب الكشاف في تفسير
فكانت سرابا يعني انها تصير شيئا كلا شيء لتفرق اجزائها وانبثات جواهرها
وهذا المعنى غير ما ذكره المصنف فافهم **قوله** ان جهنم كانت مرصادا في القاموس
المرصاد والطريق والمكان الذي يرصد فيه العدو وفي الصحاح المرصاد
والطريق روي عن ابن عباس ان على جسر جهنم سبعة مجالس يسأل العبد
اولها عن شهادة ان لا اله الا الله فان جاء بها تامة جاز الى الثاني فيسأل عن
الصلوة فان جاء بها تامة جاز الى الثالث فيسأل عن الزكوة فان جاء بها
تامة جاز الى الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء بها تامة جاز الى الخامس فيسأل
عن الحج فان جاء بها تامة جاز الى السادس فيسأل عن العمرة فان جاء بها تامة

التوجيهات المذكورة في كان سابقا تأتي
في كانت مرصادا مع زيادة فتأمل فافهم
منه

جاز الى السابع فيسأل عن المظالم فان خرج منها والا يقال انظروا فان
كان له تطوع اكمل به اعماله فاذا فرغ منه انطلق به الى الجنة ولا يخفى ان
المتبادر من المروي عن ابن عباس ان الواحد من الامور المذكورة لو لم يجئ به
تاما ولم يكن له تطوع يكمل لم يتجاوز عن المجلس الذي يسأل عنه في ذلك الامر
بل يبقى محبوسا فيه او يسقط في جهنم ثم لا يخفى ان قوله فان كان له تطوع اكمل
به اعماله يتبادر منه ان كل واحد من الامور المذكورة على تقدير عدم
المجيء به تاما يكمل بالتطوع وتكميل كلمة الشهادة غير ظاهر محتاج الى التكلف
فافهم وفي بعض التفاسير ان معنا كانت مرصادا معدة لهم وفي
القاموس ارصدت له اعددت وكافأته بالخير او الشر **قوله** وقرئ
ان بالفتح على التعليل لقيام الساعة اي كان ذلك لاجل الجزاء فلا وقف
على سرابا كذا في الكواشي قال صاحب الكشاف قرئ بالهمزة على تعليل
قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك
لاقامة الجزاء هذا ولا يخفى ان الظاهر منه ان المرصاد على تقدير قراءة
فتح الهمزة مختص بالطاغين وليس كذلك فان قيام الساعة كما يكون
لاجل جزاء الطاغين يكون لاجل جزاء المطيعين بل هو العمدة في قيام
الساعة فان رحمته سبقت غضبه ولهذا عدل المصنف عن عبارته وادى بما
ادى مع ان دأبه ان يتبع اثر الكشاف ويمكن ان يقال لما كان المقام
للوعيد خص المرصاد للطاغين رعاية لمناسبة المقام **قوله** للطاغين
حال من مآبا او صفة لمرصادا كذا في الكواشي ويحتمل ان يكون ظرفا لغوا
صلة لمرصادا او على التقادير قوله مآبا اما خبر ثان لكانت او صفة لمرصادا
ويجوز ان يكون حالا من فاعل كانت وان يكون بدلا من مرصادا او بيانا

قيل وجه ينبغي ان يكون ان للمتقين ايضا بالفتح
ومعطوفا عليه لا بكلتيهما ثم التعليل بامر الجزاء
اقول هذا انما يتم اذا جعل قوله للطاغين
متعلقا بمرصادا اعني المرصاد للطاغين
واما اذا جعل متعلقا بمآبا ونفع المرصاد
لهما للطاغين ولا
بمخصص
منه

ان كان كانت تامة وكذا ان كان ناقصة
على قول من يجوز الحال من المبتدا
منه

وعلى تقدير كون للطاغين متعلقا بمرصادا باحد الوجهين يحذف
مثله كما با فافهم والظاهر ان المراد بالطاغين الكفار على ما يدل عليه
ظاهر قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا الآية ويحتمل ان يكون المراد
بهم مطلق العصاة و ح يحتاج الى توجيه في قوله انهم كانوا لا يرجون
حسابا الآية فافهم قوله وقرأ حمزة وروح لبثين وفي بعض التفاسير
قراءة حمزة ويعقوب برواية روح لبثين قوله وهو ابلغ قال الكشاف
واللبث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن
كان شأنه اللبث الذي يجثم بالمكان لا يكاد ينفك منه قوله احقابا في
الصحاح الاحقاب جمع حقب كعنق بمعنى الدهر وفي القاموس الحقب بالضم
وبضمتين ثمانون سنة كل سنة اثنى عشر شهرا كل شهر ثلثون يوما كل يوم
الف سنة روي ذلك عن علي ابن ابي طالب رض وروي عن مجاهد ان
الاحقاب في الآية ثلثة واربعون حقبا كل حقب سبعون خريفا كل
خريف سبعمائة سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما كل يوم الف سنة
وروي عن بعض المفسرين انه قال لو يعلم اهل النار انهم يلبثون في النار
عدد حصى الدنيا لفرحوا ولو علم اهل الجنة انهم يلبثون فيها عدد حصى
الدنيا لحزنوا قيل هذه الآية منسوخة نسخها قوله تعالى فلن نزيدكم الا
عذابا يعني ان العدد قد ارتفع والخلود قد حصل قال صاحب الكشاف
لا يكاد يستعمل الحقب والحقبة الا حيث يراد تتابع الازمنة وتواليها
فاندفع ما قيل على قوله وهو راشابقه ان لفظ الحقب لا يقتضي التتابع
وكانه حمل عليه لتبادره من اطلاق الاحقاب كيف وصاحب الكشاف
من ائمة اللغة ومستند معتمد قوله الا حميما وغساقا استثناء منقطع او

التوجيه الوجيه ان يحمل قوله تعالى انهم كانوا
لا يرجون حسابا على قبيل بنو فلان قتلوا زيدا
والقاتل بعض منهم م

في القاموس جثم الانسان مكانه فلم يبرح
ووقع على صدره او تلبد بالارض منه

الا ان يحمل كلام القائل على انه لا يقتضي بحسب الوضع
التتابع وكلام الكشاف على الاستعارة الاعم
من ان يكون بطريق الوضع او يختص بالكشاف بالوضع
منه

متصل على طريقة قولهم ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع
الكتائب وان اقتصر الكشاف على المنقطع قوله احتمل انه يلبثوا اه اشارة
الى توجيه النظم بما لا يوهم خروجهم عن النار واعترض على قوله ثم يبدلون
جنسا آخر من العذاب بانه يفهم منه ان عذابهم في الاحقاب الحميم والغساق
وسوق الآية انهم لا يجدون ما يروحهم وينفس عنهم حر النار ويسكن
عطشهم الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال ثم لم يكن لهم حميم وغساق
فيما بقي العذاب بالنار اقول يمكن ان يوجه كلام المصنف بحيث لا يرد عليه ما ذكر
بان يقال لما ذكر الحميم والغساق في موضع المروح لهم ومنفس حر النار
عنهم ومسكن عطشهم وكان كل منهما عذابا قال ثم يبدلون جنسا آخر من
العذاب فكانه قيل ثم يبدلون جنسا آخر من المروح اي مما يأتي به في مقام
طلبهم المروح مشتملا على العذاب وايضا يمكن ان يقال المراد ثم يبدلون
جنسا آخر من العذاب غير طالب للمبرد والشراب فافهم في الكواشي ولا شرابا
يشرب تلذذا ولعله انما قيده بذلك لان الشراب يصدق على الحميم الذي هو
الماء الحار لكن لا يشرب تلذذا بل اضطرارا وروي عن ابن عباس في تفسير
الآية لا يذوقون فيها الشراب ولا برد الشراب ولا يخفى ان الظاهر منه ان
يكون قوله ولا برد الشراب تفسيرا لقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ويحتمل انما
يتم تفسير الآية بما روي عن ابن عباس لو كان معنى الآية على القلب ولا يظهر
للقلب وجه للقلب فافهم قوله والمراد بالبرد اه في الكواشي او المراد بالبرد
او الشراب الراحة اي لا راحة لهم فيها وفي الكشاف عن بعض العرب منع البرد
البرد اي اذهب البرد النوم قوله وبالغساق اه في القاموس الغساق
كسحاب وشداد البارد المنتن وفي الكواشي الحميم وهو ما بلغ نهاية الحر

في يكون استثناء الشراب منقطعا فافهم
منه

قال الفراء انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه
والعطشان اذا نام ذهب عطشه منه

لا يخفى انه لو كان المراد بالبرد النوم يحتاج الى توجيه
ومناسبة لعطف قوله ولا شرابا عليه فنقول وجه
المناسبة انه لما يدفع الشراب العطش يدفع النوم
ايضا اياه منه

ونقل عن ابن الانباري انه قال الغساق البارد الذي
لا يشرب من برده كما لا يقدر على شرب الحميم
من حرارته منه

وهذا يخالف ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن
حيث فسّر الحميم هناك بالماء الحار والآن بالذي بلغ نهاية الحرّ **قوله** جزاء وفاقاً
اي جزاء موافقاً لاعمالهم كذا قالوا فعلى قوله جزاء مصدر المقدر ويحتمل والله
اعلم ان يكون حالاً من احد الضمائر العائدة الى جهنم قال صاحب الكواشي وفق
العذاب الذنب فلا ذنب اعظم من الشرك ولا عذاب اعظم من النار وفي بعض
التفاسير هكذا عن مقاتل **قوله** فعالاً من وفقه كذا اي بمعنى وافقه كذا في حواشي
الكشاف **قوله** وكذبوا باياتنا كذاباً في القاموس كذب بالامر تكذيباً
وكذاباً انكره وفي بعض التفاسير التكذيب الاخبار بانه كاذب قيل هو متعدٍ
بنفسه فالمفعول محذوف اي كذبوا الرسل في اياتنا كذاباً هذا ويفهم منه
ان الباء التي هي صلة التكذيب بمعنى في نقل عن الفراء انه قال الكذاب لغة
يمانية فصيحة يقولون في مصدر التفعيل فعالاً وقال قال لي اعرابي على جبل
المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار قال صاحب الكشاف وفعال
في باب فعل كله فاش في كلام الفصحاء من العرب لا يقولون غيره وسمعني
اعرابي نقال لقد فسّرتها فسّاراً ما سمع بمثله **قوله** صدقتها وكذبتها
ولم ينفعه كذابه الظاهر انه استدل بهذا القول على كون الكذاب بمعنى
الكذب مصدر الثلاثي وفي صحة الاستدلال به على ذلك بحث اذ يصح
ان يكون الكذاب في القول المذكور مصدر المفاعلة لكن يكون بمعنى الكذب
جيء به على زنة المفاعلة للمبالغة لان وزن المفاعلة في الاصل للمبالغة
والمقابلة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم اذا جاء بلا مقابلة على
ما ذكره المص وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يخادعون الله ورسوله
وانما اقيم مقام التكذيب يفهم منه انه يجعله مفعولاً مطلقاً لكذبوا

في القاموس غسقت عينه كضرب وسمع
دمعت ... يجوز ان يكون المعنى لا يذوقون
فيها الا حميماً وغساقاً ... اشاره
الى كثرة بكائهم فيها منه

ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه فافهم
منه

لكن

لكن ذكر صاحب الكشاف في نصبه وجهاً آخر حيث قال وهو مثل والله
انبتكم من الارض نباتاً يعني وكذبوا باياتنا فكذبوا كذاباً هذا فجعله مصدر
المقدر من الثلاثي المجرد ولم يتعرض لوجه اقامة المكاذبة مقام التكذيب
والمناسب ان يتعرض له ايضاً **قوله** ويؤيده انه قرئ كذاباً بضم الكاف
وقيل يرد هذا التأييد قوله ويجوز ان يكون للمبالغة الا ان يثبت ان
احتمال كونه جمعاً ارجح اقول يمكن ان يجاب عنه بان الواو في قول المص
وهو جمع كاذب حالية وحاصله انه يؤيده قراءة كذاباً حال كونه
جمع كاذب لا مطلقاً فافهم ثم قال ولك ان ترجحه باستغنائه عن تقدير
الموصوف وارتكاب التجوز في الوصف به يريد ان لك ان ترجح كونه
كذاباً جمع كاذب على كونه مفرداً للمبالغة باستغنائه كونه جمعاً عن
تقدير موصوف له وارتكاب التجوز في الوصف به على ما اشار اليه المص
بقوله فيكون صفة المصدر اي تكذيباً مفرطاً كذبه اقول احتياج كونه مفرداً
للمبالغة الى تقدير الموصوف محل نظر وقول المص فيكون صفة المصدر
الخ لم يجوّز انه يكون حالاً من فاعل كذبوا باعتبار كل واحد من آحاده
والله اعلم في الكشاف يقال رجل كذاب كقولك حسّان وبخّال **قوله** مصدر
لاحصيناه الظاهر منه ان احصيناه على معناه ووقع كتاباً مصدراً له
بناء على التوجيه المذكور ويحتمل ان يجعل احصيناه بمعنى كتبناه ويكون
كتاباً مصدراً له على ما في الكشاف وقول المص مصدر لاحصيناه يحتمل
الوجهين وقيل قوله تعالى وكل شيء منصوب للاضمار على شريطة التفسير
ثم قال والاوجه عندي انه منصوب بالعطف على اسم ان واحصيناه كتاباً
عطف على خبره والجملة بيان كون الجزاء المذكور موافقاً لاعمالهم لان

اي بليغ الكذب وحسّان والبخل منه

وذلك جائز على ما يفهم من بعض حواشي
شرح التلخيص في باب الانشاء وفي بحث
الشارح منه

الجزاء الموافق انما يكون بصدور افعال موجبة عنهم وضبطها
وعدم فوتها على المجازي وح الرفع للعطف على محل خبر ان وليس هذه
الجملة اعتراضا انتهى اقول في توقف الجزاء الموافق على ضبط المجازي
الافعال الموجبة للجزاء الصادرة عن المجزي نظر ويمكن ان يقال مراده
ان تصديق المجازي بالجزاء الموافق من حيث انه موافق اي التصديق
بموافقته موقوف على الضبط المذكور فح يندفع النظر ثم اعلم ان تقرير
هذا القائل يشعر بان دفع كون هذه الجملة اعتراضا انما هو على تقدير
عطف كل على اسم ان وعلى محله وعطف احصيناه على خبره وليس كذلك
بل على تقدير النصب على شريطة التفسير وعلى تقدير الرفع بالابتداء يكون
هذه الجملة معطوفة على جملة انهم كانوا لا يرجون حسابا آه ويكون
مجموع الجملتين او الجملة بيانا لكون الجزاء المذكور موافقا والتوجيه
الذي ذكره لكون الجمل بيانا لكون الجزاء المذكور موافقا على تقدير عطف كل
على اسم ان او على محله وعطف احصيناه على خبره مشترك بينه وبين العطف
على جملة انهم كانوا لا يرجون حسابا آه على تقدير النصب للاضمار على شريطة
التفسير والرفع على الابتداء على ما لا يخفى وح لا يكون هذه الجملة اعتراضا
على ان المفسرين ذكروا ان قوله وكل شيء احصيناه كتابا اشارة اجمالية
الى سائر اعمالهم وفات المقام بتفصيلها فكيف يكون اعتراضا **قوله** وجيئه
على طريقة الالتفات للمبالغة قال صاحب الكشاف هي آية في غاية الشدة
وناهيك بلن نزيدكم وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا
يدخل تحت الصحة وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهدا على ان الغضب قد
تبالغ هذا اقول يمكن ان يقال من وجوه الشدة تنكير عذابا عطفا **قوله**



فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المصنف بعد قوله فذوقوا
فلن نزيدكم الا عذابا بسبب عن كفرهم بالحساب
وتكذيبهم بالآيات وسائر ما فعلوا اجمالا اشارة اليه
بقوله وكل شيء احصيناه كتابا او لتقول
بسبب ما فعلوا ليشمل الجميع منه

في القاموس وناهيك منه ونهاك منه بمعنى حسب منه

وجه دلالته على ذلك على مذهبه اعني مذهب الاعتزال
فان كلمة لن للتابيد عندهم ونفي ترك الزيادة المذكورة
على طريقة التابيد يجعل التركيب كالمحال الذي لا يدخل تحت
الصحة اما دلالته على ذلك على المذهب الصحيح وهو كون كلمة
لن لتاكيد النفي لا للتابيد ففيه نوع خفاء لا يخفى منه

ان للمتقين مفازا في القاموس الفوز النجاة والظفر بالخير والهلاك
ضد فاز مات وبه ظفر ومنه نجا انتهى ولا يخفى ان تقييده الظفر بالخير
يدفع تفسير بعض اصحاب الحواشي الفوز بمطلق الظفر ومع ان الجوهري ايضا
قيده بالخير الا ان صاحب الكشاف فسره هنا بمطلق الظفر فلعل ذلك
البعض اقتفى اثر صاحب الكشاف ثم ان معنى قول القاموس ضد ان الفوز
موضوع للضدين الهلاك والنجاة والضد في عرف ائمة اللغة يقال للفظ
الموضوع للضدين وايضا ظهر من تقريره ان الفوز بمعنى الهلاك غير متعارف
ثم انه كما يحمل المفاز على مكان الفوز يمكن ان يحمل على زمان الفوز ولعلهم لم
يلتفتوا اليه لقلة ارتباط قوله حدائق واعنابا على ذلك التقدير فافهم
قوله حدائق واعنابا بدل من المفاز بدل الاشتمال او البعض اقول هذا
توزيع على قوله فوزا او موضع فوز فانه ان كان بمعنى الفوز فالبدل
بدل الاشتمال ولئن كان بمعنى موضع الفوز فالبدل بدل البعض في القاموس
الحديقة الروضة ذات الشجرة من النخل والشجر او كل ما احاط به البناء والقطعة
من النخل هذا والكل من محتملات النظم لكن لا يخفى ان مقابلة الاعناب بالحدائق
بالمعنى الاخير انسب فافهم في القاموس العنب معروف وعنب الكرم تعنيبا
فهذا ينافي ما في بعض الحواشي من تفسير الاعناب بالكروم اذ لا يخفى ان المعروف في
الاعناب الثمر المخصوص لا شجرة سيما قال وعنب الكرم تعنيبا وكان ذلك البعض
تبع في ذلك صاحب الكشاف حيث قال والاعناب الكروم ثم نقول لعل
تخصيص الاعناب بالذكر من بين انواع الثمرات لمزيد فضلها قيل قوله اعنابا
معطوف على حدائق عطف الخاص على العام اقول هذا على تقدير ان يراد بالاعناب
الكروم ظ واما اذا اريد بها الثمر المخصوص ففيه نوع خفاء فافهم ثم الظاهر

بدل البعض على تقدير كون المفاز اسم المكان من الفوز
بمعنى الظفر ظاهر واما على تقدير كونه من الفوز
بمعنى النجاة فيحتاج الى توجيه فافهم منه

في القاموس الترب بالكسر من ولد معك منه

عطف كل من الكواعب الاتراب والكأس الدهاق على الحدائق اذ لا يخفى انها داخلة تحت المفازا ومشتملة عليه ويجوز عطفها على مفازا الا انه يوهم عدم كونها كذلك **قوله** لدات اى متساويات فى السن نقل فى بعض ان نساء الجنة كلهن بنات ستة عشر ورجالها ابناء ثلثة وثلثين وقيل انهن فى سن خمسة وثلثين وهى كمال سن الانسان فى النضارة والقوة وفى بعض التفاسير ان جميع اهل الجنة من الرجال والنساء فى سن ثلثة وثلثين **قوله** ملان قيل هو من ملئ كسمع لا من ملاه حتى يرد ان بناء فعلان لا يجئ من المتعدي ثم نقل هذا القائل عن القاموس انه قال دهق الكأس ملاءها وكأس دهاق ممتلئة او متتابعة فحكم بان تفسير الكشاف الدهاق بالمترعة ادق من التفسير بالملان كما فعل المص اقول فى القاموس اترعه ملاه واترع كافتعل امتلأ فالمترعة فى عبارة الكشاف يمكن ان تجعل اسم فاعل من افتعل لا اسم مفعول من افعل ليوافق تفسير الدهاق المنقول عن القاموس ويمكن العكس فلا يظهر الادقية المذكورة **قوله** تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا الظاهر ان ضمير فيها الى الكأس لتانيثها لقوله تعالى ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وكذا المفهوم من القاموس تانيثها حيث قال دهق الكأس ملأها وكأس دهاق ممتلئة او متتابعة وكذا قول الكشاف فى تفسير الآية الدهاق المترعة يشعر بتانيث الكأس الا ان قول المص ملان يشعر باعتبار تذكيره فافهم ثم الظاهر ان يكون فى اجلية للتعليل اى لا يسمعون لاجلها وبسببها قيل هو احتراز عن خمور الدنيا فانها منشأ الهذيانات والاكاذيب والخلاف والجدال وفى بعض التفاسير ان ضمير فيها الى الجنة اقول لعله باعتبار ان المراد بالمفاز المذكور الجنة على وجه والا فلم يذكر الجنة حتى يرجع الضمير اليها قال صاحب الكواشى وقرئ كذابا بضم

يمكن ان يقال الملان صفة كتابة المترعة فالمترعة لا ان يكون متعديا لانهم مفعول من اترعه وان يكون لازما اسم فاعل من اترع بخلاف الملان فانه لا يكون الا لازما مع ان المفهوم من القاموس مجئ دهق لازما ومتعديا فالحكم بالادقية المذكورة فافهم منه

الكاف

الكاف مشددا جمع كاذب اى لا يسمعون احاديث رجال كذاب **قوله** جزاء من ربك قيل اضاف جزاء المتقين الى ذاته وعبر عن ذاته بالرب تكريما لهم واشعارا بانه لا يزال يربيهم ولم يضف جزاء الطاغين اليه تبعيدا لهم عن الاكرام واشارة الى انه ليس له بجزائهم ذلك الاهتمام اقول لا يبعد ان يقال فى اضافة الرب الى ضمير الرسول زيادة تكريم لهم حيث اشعر بانه جمعهم مع رسوله فى التربية قال صاحب الكشاف وجزاء مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فكانه قال جازى المتقين بمفاز هذا ويمكن ان يكون صفة لكل واحد من حدائق وما بعده من الامور المذكورة وان يكون حالا من الضمير المستتر فى للمتقين العائد الى اسم ان اعنى مفازا وان يكون حالا من ضمير فيها وهكذا حال العطاء وفى بعض التفاسير ان عطاء ايضا منصوب بفعل المقدر اى اعطاهم عطاء **قوله** اذ لا يجب عليه شئ قيل من اوجب عليه تعالى الجزاء اوجبه على وفق العمل وبقدره فعنده قوله تعالى عطاء اشارة الى ان الجزاء ازيد من العمل **قوله** كافيا اشارة الى ان حسابا صفة بمعنى كافيا على ما صرح به فى الكشاف قال صاحب الكواشى قوله حسابا صفة لعطاء اى عطاء كثيرا ومنه اعطاني فاحسبني اى اكثر على حتى قلت حسبي هذا وبعضهم من الحساب جاء بمعنى الكثير ويمكن والله اعلم ان يكون بمعنى حسابا محسوبا معدودا كما ان الاعمال كذلك وقوله او على حسب اعمالهم موافقا لما فى الكشاف وكثير من التفاسير بظاهره مناف لامثال قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فافهم وقوله اى محسبا هو ايضا بمعنى الكافي ويحتمل ان يكون حسابا صيغة مبالغة بمعنى المبالغ فى العد والاحصاء ويكون الاسناد مجازيا من قبيل اسناد المبنى للفاعل الى المفعول **قوله** رب السموات والارض

قيل لم يقل جزاء من ربهم لئلا يحتمل المشركون على ما عداه انهم يعبدون غير الله تعالى برب محمد اقول الا انهم كانوا يعتقدون كونه تعالى رب محمد ويعبدون غيره يعتقدون كونه رب المتقين ويعبدون غيره ايضا تعالى فلا يتم الوهم المذكور على تقدير ان يقال من ربهم فتأمل منه

اشارة الى مذهب المعتزلة من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي منه

وفى القاموس الحساب كغراب الجمع الكثير من الناس منه

عقيبه بقوله رب السموات والارض وما بينهما رد لتوهم القاصرين الكفوة المعاندين اختصاص لكونه رب محمد الناشئ من اضافة الرب الى ضمير الرسول منه

وما بينهما الرحمن قرأ بعضهم رب والرحمن بالجر فيهما فجر الاول على البدل من ربك او على الصفة له وجر الثاني على الصفة للاول وجعله بدلا للاول بعيد وقرأ بعضهم برفعهما ولهذه القراءة احتمالات كثيرة رفع الاول بالابتداء ورفع الثاني على الصفة له ويكون الخبر لا يملكون او على الخبر له او على البدل منه والخبر لا يملكون ورفع الاول على انه خبر مبتدأ محذوف ورفع الثاني على انه صفة له او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره لا يملكون وقرأ بعضهم بجر الاول ورفع الثاني ويعلم احتمالات هذه القراءة من القراءة بين السابقين فتأمل قوله لا يملكون منه خطابا قال صاحب الكشف ابليس في ايديهم مما يخاطب به الله ويأمر به في امر الثواب والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون فيه او ينقصون منه او لا يملكون ان يخاطبوه في شيء من نقص العذاب او زيادة في الثواب الا ان يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه انتهى هنا ووجه بعض في حاشيته الوجه الاول من وجهي تفسيره بوجهين الاول ان يكون قوله تعالى منه حالا من خطابا مقدما عليه اي لا يملكون خطابا حال كونه من جملة ما خوطب به الله بان يكون ضمير منه عائدا الى الله بحذف المضاف اي من خطاب الله والثاني ان يكون منه صلة لا يملكون من الله خطابا واحدا اي لا يملكهم الله ذلك كما تقول ملكت منه درهما اشارة الى ان مبتدأ الملك منه ووجه الثاني بان منه صلة خطابا كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك ونظيره بعثت زيدا وبعثت من زيد وانما خص المصنف وصاحب الكشاف الخطاب بالثواب والعقاب مع ان الخطاب في النظم مطلق لقرينة سبق الكلام فيهما واورد على الكشاف بان قوله ليس في ايديهم خطاب واحد لا يناسب ما لكية خطابين او اكثر الا ان ينفي الاكثر من

صاحب الكشف منه

فيه لطافة لا تخفى فانظر منه

عصام الدين منه

طريق الاولى قوله يمكن ان يوجه عبارة الكشاف بحيث لا يرد عليه هذا بان يقال الواحد في عبارته ليس صفة الخطاب بل اضيف الخطاب اليه والمعنى ليس في ايديهم خطاب احد منهم مع الله وحاصله لا يقدر احد منهم ان يخاطب مع الله قوله الواو لاهل السموات اورد عليه بان هذا انما يتم لو لم يكن لما بينهما اهل اقول يمكن ان يجاب عنه بانه اراد بالارض السفليات مطلقا وكثيرا ما يطلق في الشرع الارض في مقابلة السماء على السفليات مطلقا او يقال بنفي المالكية عن اهل السموات والارض يشعر بنفيها عن اهل بينهما من طريق الاولى قوله والاعتراض عليه في ثواب او عقاب الظاهر ان تخصيصه للخطاب بالاعتراض لدفع المنافاة بين هذا وبين قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن لكن هذا التخصيص انما يحتاج اليه لو كان الكلام بالاذن مملوكا للمتكلم وذلك محل تأمل اذ لا اختيار له فيه كاختيار المالك في مملوكه قوله هم افضل الخلائق لا يخفى ان هذا من القاضي اختيار لمذهب الاعتزال في هذه المسئلة وان ذهب بعض اهل السنة ايضا فما ذكره اصحاب الحواشي من ان هذا ليس اختيار طريقة الاعتزال فان الحليمي وغيره من اهل السنة جعلوا الملائكة افضل من البشر مما لا يسمن ولا يغني من جوع فافهم قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا قوله صفا اما حال من الروح والملائكة اي صافين او مصدر لمقدر اي يصفون صفا والجملة حال ويوم ظرف لا يملكون او لا يتكلمون قيل على تقدير كونه ظرفا للا يتكلمون وجب تقديمه عليه لرجوع ضمير لا يتكلمون الى المتعلق بعني الروح والملائكة اقول في تعيين رجوع ضمير لا يتكلمون الى المتعلقة حين كونه ظرفا له بحث بل يجوز رجوعه الى ما يرجع اليه ضمير لا يملكون على ما لا يخفى وعلى تقدير كونه ظرف لا يملكون ويجوز الرجوع الى

اي مطلق الخطاب في قوله معا خطابا

اذ لا اختيار له في الاذن والكلام المقيد بالاذن الذي لا اختيار له فيه فافهم فعلى هذا يكون قوله الا من اذن له الرحمن بمنزلة الدليل لقوله لا يملكون خطابا منه

كالقاضي ابو بكر الباقلاني من الاشاعرة وجمهور المعتزلة والفلاسفة واراد بالملائكة الملائكة العلوية فانه لا نزاع في انهم افضل من الملائكة السفلية نكر

عصام الدين منه

وفيه ضعف لان جعل لا يتكلمون صفة لقوله صفا منه

متعلق اليوم وعلى تقادير يكون قوله لا يتكلمون تأكيدا له على تقدير كون
ضمير لا يتكلمون للمتعلق اليوم انه اذا لم يتكلم الروح والملائكة الذين هم
اقوى الخلائق وابعدهم من ان يدهشهم الاهوال والشدائد فكيف بغيرهم
ولا يخفى ان هذا المعنى احسن مما ذكره القاضي فانه يتم على جميع المذاهب
بخلاف ما ذكره القاضي على ما عرفت **قوله** والروح ملك موكل على الارواح
او جنسها او جبرائيل او خلق اعظم من الملائكة في الكشاف الروح اعظم
خلقا من الملائكة واشرف منهم واقرب من رب العالمين وقيل هو ملك
عظيم ما خلق الله بعد العرش خلقا اعظم منه هذا كلامه واسقط المصنف
حديث الاشرفية والاقربية من رب العالمين وكذلك في اكثر ما نجده من
التفاسير في بيان ذلك المعنى في الكواشي او هو خلق على صور بني آدم
يأكلون ويشربون وليس بناس يقومون صفا والملائكة صفا وفي بعض
التفاسير انه ملك اعظم من السموات ومن الجبال ومن الملائكة وهو في السماء
الرابعة يسبح كل يوم اثني عشر تسبيحة يخلق من كل تسبيحة ملك كل ملك يجيء
يوم القيمة صفا وحده هذا القول لا يستبعد كونه في السماء الرابعة مع
كونه اعظم من السموات والجبال والملائكة لانا نقول لا يضيق عليهم
المكان فانهم يتشكلون باي شكل شاؤا وعلى اي مقدار شاؤا الا يرى
ان جبرئيل عم كان ينزل على النبي عم في صورة البشر فعلى هذا يجوز ان
يكون الملك المذكور في اصل خلقه اعظم من السموات والجبال والملائكة ويكون
تحيزه وتمكنه في السماء الرابعة بحسب التغير العارض له لما ذكرنا وروي
عن ابن عباس انه قال هو خلق على صورة بني آدم وما ينزل من السماء ملك
الا ومعه واحد وروي عن الحسن ان الروح بنو آدم وروي قتادة

فاذا كان يوم القيمة قام هو وحده صفا وقامت الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثلهم كذا قيل منه

اي اسقط عنه حديث الاشرفية والاقربية في اكثر ما نجده اه منه

هذا المعنى عن ابن عباس وقال هذا مما كان يكتمه ابن عباس **قوله** الا من
اذن له الرحمن وقال صوابا في الكشاف وهما شريطتان ان يكون المتكلم
منهم مأذونا له في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى
لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وفي بعض التفاسير معنى آخر لقوله
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وهو انه لا يشفع الشافعون الا لمن اذن
له الرحمن الشفاعة له وقال ذلك المأذون له صوابا في الدنيا يعني
قال كلمة لا اله الا الله وعمل بمقتضاها اقول هذا وان كان معنى حسنا
الا انه لا يحصل الا بارتكاب تكلف لفظي على ما لا يخفى **قوله** ذلك اليوم
الحق الكائن لا محالة وجه فصله عما سبق كونه مؤكدا او مقررا له اذ ما سبق
نوع ذلك اليوم وفي اعراب ذلك اليوم الحق وجوه منها ان يكون ذلك
مبتدا اشارة الى يوم يقوم الروح واليوم خبره والحق صفة اليوم او
اليوم صفة ذلك والحق خبره ومنها ان يكون يوم يقوم الروح مبتداء
ويكون ذلك اليوم الحق خبره على ان يكون اليوم صفة ذلك والحق صفة
اليوم او على ان يكون ذلك مبتدا ثانيا اشارة الى يوم يقوم الروح
واليوم الحق خبره والجملة خبر يوم يقوم الروح **قوله** فمن شاء اتخذ الى ربه
مآبا قيل تفسيره اي اذا بين حال يوم الحشر من فريقي الجنة والنار فمن شاء
اتخذ سبيل الحق اتخذ منقلبا الى ربه مآبا مرجعا يقربه الى ربه من الايمان والعمل
الصالح وقول المصنف الى ثوابه اشارة الى حذف المضاف قيل وانما احتيج
الى حذف المضاف لان رجوع كل واحد الى ربه ليس بمشيته بل كل واحد
يرجع اليه لا محالة اقول يفهم منه ان الاتيان رجوعا الى ذات الرب
وذلك ليس بظاهر بل الظاهر المرجوع اليه اثر من اثاره من حكمه وثوابه وعذابه

وقيل معنى قوله وقال صوابا ذلك المتكلم في الدنيا صوابا يعني كلمة لا اله الا الله منه

بان يكون لفظه مبنيا على الفتح ومحله مرفوعا على الابتداء منه

بل صرح القائل المذكور فيما بعد هذا القول بالرجوع الى ذات الرب منه

او غير ذلك **قوله** انا انذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء آه فقوله يوم
ينظر المرء يحتمل وجوها ان يكون ظرفا لغوا بقريبا وح لا حاجة الى توجيه
الوجه بما ذكره القاضي بل العذاب متصل بهم في ذلك اليوم وان يكون
ظرفا لغوا للعذاب وان يكون ظرفا مستقرا صفة للعذاب وعلى هذا التقديرين
يحتاج الى توجيه الوجه لكن لا يتم التوجيه الثاني من توجيهي المص على احد من
التقديرين فافهم وان يكون بدل الاشتمال من قوله عذابا قريبا في يتم
كل من التوجيهين **قوله** وقيل هو الكافر هذا هو مختار الكشاف لا ما ذكره المص
حيث قال المرء هو الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا قيل المرء
عام وخص منه الكافر هذا كلام الكشاف ولا يخفى ان الظاهر منه انه هو الراجح
عند القاضي مرجوح عنده وما هو مرجوح عند القاضي راجح عنده
وذكر في حواشيه ان مراده بقوله قيل والمرء عام وخص منه الكافر ان المرء
يتناول الفريقين وخص احد القسمين منه بالذكر في قوله ويقول الكافر
ولم يرد انه عام مخصوص مرادا به الكافر فان الوجه الاول بعينه وعلى
هذا فالمعنى يوم ينظر المؤمن والكافر ما قدمت يداه من خير وشر وهو
المطابق لما سبق من وصف يوم الفصل لما اشتمل على حال الفريقين تامة
الوجه لقوله فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا هذا ونقل عن الامام انه قال انما خص
قول الكافر بالذكر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية التحسير ودلالة خوف
قول المؤمن على التبجح والتجبر **قوله** لقوله انا انذرناكم وقيل المراد بالمرء
هو المؤمن ونقل عن الامام انه قال دل على هذا المعنى قول الكافر فلما كان
هذا بيانا بحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى ضعف
هذا الكلام على انه فيه شائبة منافاة مع ما نقل عنه فيما سبق من انه خص

الوجه لتفريع قول فمن شاء اتخذ آه فان تقرير الكلام
اذا تبين حال المحشر وفريقي الجنة والنار فمن شاء اتخذ
سبيل الحق اتخذ آه على ما نقل في بعض التفاسير
منه

التبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح على ما في القاموس
والتجبر يحتمل ان يكون بالجيم والباء بمعنى التكبر الملك
على ما في القاموس وان يكون بالحاء والباء بمعنى
الحبر بمعنى اثر النعمة والحسن ما فيه وان يكون بالخاء
والباء من الخبر
منه

اذ لا يخفى انه حين يراد بالمرء الكافر يكون المرء عاما
مخصوصا اذ المرء عام للمؤمن والكافر بحسب الوضع
منه

قول المؤمن يدل على غاية التبجح والتجبر فافهم ثم على تقدير ان يكون المرء عاما
يكون المرء بما قدمت الخير والشر ويمكن ان يكون المراد به الشر والخير المحيط
ثم الظاهر ان المراد بالنظر الى ما قدمت يداه النظر الى ما في صحيفة اعماله
فيقول المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه ويقول الكافر يا ليتني لم اوت كتابيه
وقيل يحشر فعلى هذا الكافر الظاهر ان يكون قوله كنت ترابا بمعنى صرت ترابا
وفي بعض التفاسير انه حين يقال للحيوانات كوني ترابا يقول الكافر
يا ليتني كنت في الدنيا على صورة خنزير فكنت اليوم ترابا وقيل اذا قضي
بين الناس وامر اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار قيل لسائر الامم
ولمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا ويقول الكافر يا ليتني كنت
ترابا ثم الظاهر ان المراد بالكافر عام لكن في الكشاف انه قيل المراد بالكافر
ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره
حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين
قوله عز وجل والنازعات غرقا الخ في الكشاف اقسم سبحانه بطوائف
الملائكة التي تنزع الارواح من الاجساد وبالطوائف التي تنشطها اي
تخرجها من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها وبالطوائف التي تسبح في مضيها
اي تسرع فتسبق الى ما امروا به فتدبر امرا من امور العباد مما يصلحهم في
دينهم ودنياهم كما رسم لهم هذا كلامه ويدل بظاهره على امرين احدهما
ان النزع يتعلق بالفريقين المؤمنين والكفار ودل عليه باطلاق الاجساد
من غير تقييد ما بالكفار فافهم وثانيهما ان طائفة من الملائكة ينزعون الارواح
من الاجساد ولا يخرجونها منها بل يسلمونها الى طائفة اخرى وتلك الطائفة
يخرجونها منها ودل عليه بقوله وبالطوائف التي تنشطها حيث افردها

مع ملاحظة اطلاق الاجساد فافهم
منه

ما ذكره المص في السابحات الى آخر الصفات احسن
مما ذكره الكشاف من حيث الارتباط بما قبلها فافهم
واشار بقوله او الاوليان لهم الى ما ذكره الكشاف ايضا
منه

وانما قلنا كلام الكشاف بظاهره يدل على امرين لانه يمكن
ان يقال مراده بنزع الارواح من الاجساد تخصيص الاجساد
والارواح بانه للكفار وح يكون المراد بالطوائف التي
تنشطها الطوائف التي تخرج ارواح المؤمنين فينطبق كلامه
على كلام المص ولم يدل على شيء من الامرين المذكورين
منه

قوله

وبين ما في الطائفة الاولى ولا يخفى مخالفة الامر الثاني لما هو الظاهر من النصوص
فان الظاهر من النصوص ان النزع والاخراج من واحد فلعل المصنف لهذا اعدل عنه
سمته المسمة قوله هذه صفة ملائكة الموت هذا انما يتم بظاهره اذا كان
اخراج الروح والسبوح به الى النار او الجنة وتدبير امره من الآلام واللذات
من ملك واحد وذلك محل نظر بل النصوص مصرحة بتغاير ملك الموت وملك
العذاب على ما لا يخفى على متتبعها وانما قلنا بظاهره اذ يمكن ان يكون اضافة
الملائكة الى الموت لادنى ملابسة فانهم قوله فانهم ينزعون اي يقلعون
في القاموس نزعه من مكانه قلعه وقوله اي اغراقا في النزع اشارة الى
ان الغرق اسم مصدر بمعنى المصدر الذي هو الاغراق ومرح اما ان يكون الغرق
مصدرا للنازعات للنوع اي النازعات نزعا شديدا اذ الاغراق في
النزع عبارة عن النزع الشديد او يكون حالا من المستكن في النازعات
الراجع الى اللام الموصولة او من لفظة النازعات التي هي المعنى مفعول
لفعل القسم مؤولا باسم الفاعل اي النازعات حال كونها مغرقة في
النزع قوله فانهم ينزعونها من اقاصي الابدان من الانامل والجلود
والاظفار اقول لا يخفى ان اخراج الروح من اقاصي البدن غير محقق في روح
الكافر بل روح المؤمن ايضا يخرج من اقاصي البدن من الانامل والجلود والاظفار
ولعل مراد القاضي ان الملك يدخل في بدن الكافر وينزع منها الروح
لعدم تسليم الكافر روحه بسهولة بخلاف المؤمن فان الملك يأخذ روحه من
اقاصي بدنه بسهولة من غير حاجة الى دخوله فيها لترك روحه بسهولة ونقل
عن ابن مسعود ان ملك الموت ينزع روح الكفار من تحت كل شعرة ومن الاظفار
واصول القدمين حتى اذا كادت تخرج ردها في جسده فهذا عمله في الكفار

اعلم ان كون هذه الصفات لجنس الموصوف واحد
يقتضي ان يكون ملائكة الموت على ملائكة الرحمة والعذاب
حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلها
النار او الجنة وبعد الادخال يدبر دنيا من عقابها
وثوابها ولعل قول المصنف بانه بهسو ما يحكي اشارة
الى دفعه فتامل شيخ زاده

في القاموس نزع يده اخرجها من جيبه ونزع الى اهله
اشتاق ونزع عن الامور انتهى عنها ونزع في القوس
مدها ونزع في القوس جرى طلقا والنزع البعيد فقول
المصنف انها تنزع من المشرق الى المغرب طلقا من قولهم
نزع الفرس جرى مطلقا اي بلا قيد كناية عن الجري الحسن
وقوله فانها تنزع عن الابدان الى اخره من النزع بمعنى
البعيد او من نزع عن الامور بمعنى انتهى عنها لكن الثاني
يحتاج الى تكلف وقوله فانها تنزع في اعنتها من نزع
في القوس مدها منه

في الكواشي الاغراق هو النزع بشدة منه

وان يشير قوله فيما بعد ويسبحون في اخراجها
سبح الغواص الذي يخرج الشيء من اعماق البحر الى ان
الملك الذي يقبض روح المؤمن لا يدخل في اعماق
بدنه واقاصيه فافهم منه

قوله اونفوسا غرقة في الاجساد قيل هو اعطف على قوله ارواح الكفار
ولا تقابل بينهما بل النفوس الغرقة وارواح الكفار متحدان بقرينة حمل
الناشطات على مخرجات ارواح المؤمنين والترديد بينهما باعتبار ان
الاول اشارة الى حذف مفعول النازعات والثاني جعل غرقا مفعولا لها
بجعل الغرق بمعنى المفعول اي نفوسا مغرقة في الاجساد وهذا الكلام اقول
الاظهر ان مراد القاضي بالنفوس الغرقة في الاجساد ما يعم ارواح الكفار
والمؤمنين وغرضه من ذكر هذا التوجيه الاشارة الى ما هو ظاهر عبارة
الكشاف في تفسير النازعات غرقا على ما نقلنا لك فيما سبق ولا ينافي حمل
الناشطات على مخرجات ارواح المؤمنين فانه تخصيص بعد التعميم اهتماما
بشان مخرجات ارواح المؤمنين قوله من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها
لا يخفى انه انما يفيد ان يكون الاخراج سهلا ولا يفيد ان يكون برفق وفي
القاموس نشط الدلو نزعها من غير بكرة ويمكن ان يوجه كلام المصنف بوجهين
احدهما ان مقصوده من قوله من نشط الدلو من البئر الاشارة الى ان النشط
في النظم ماخوذ منه احدهما ان النشط بمعنى النزع برفق ماخوذ لما في
القاموس الملائكة تنشط نفس المؤمن تقبضها اي تحلها حلا رفيقا فذلك
النشط بمعنى النزع المتيسر لسهل ماخذه وثانيهما انه لما كان رفقهم
في النزع كالمسبب في سرعة اجابة المؤمنين وسهولة قبض ارواحهم
لتسليمهم ارواحهم بمجرد الدعوة من غير ممانعة جعل النشط بمعنى النزع
برفق ماخوذا من نشط الدلو من البئر هذا فخذه بقوة قوله والاوليان
لهم اه اي الصفتان الاوليان وهما النازعات والناشطات
لملائكة الموت والباقيات اه قوله فيدبرون امره اي امر ما امروا به

في الكواشي والناشطات نفس المؤمنين تنشط
عند الموت لما ترى من الكرامة منه

مع ملاحظة ما قبله اعني تعبير النشط بالاخراج برفق منه

حاصل هذا التوجيه الثاني ان المصنف اخذ الرفق في تفسير النشط
في الآية لا لان الرفق داخل في مفهومه
بل للمناسبة المذكورة م

قيل الاظهر فيه بر و ن احوال الاظهر غير ظ فانه اراد بامر ما امر وابه وجوده
وتحققه كيف وقد قال المصرفيها قيل فيه يرون اعقابها وثوابها فلعل
ما امر وابه يكون عقابا او ثوابا او نحوهما ويسبحون في الفلك قال الله
تعالى كل في فلك يسبحون قال صاحب الكواشي في تفسير السابحات او الموت
تسبح في النفوس اقول لا يخفى ان الظاهر من سباحة الموت في النفوس ترد
وطبيعة الكلية في النفوس بطريق السرعة ولا يخفى ان طبيعة الكلية واحدة
فلا يلايم جمع السابحات ولا يمكن الجواب بان الجمع باعتبار افراد الموت
كموت زيد وموت عمرو وموت بكر مثلا اذ التدريج معتبر في ان يحات
وحصول كل فرد من افراد الموت دفعية على ما لا يخفى عند من يعرف مفهوم
الموت فلا سباحة للافراد فلا جمع باعتبارها **قوله** كاختلاف الفصول
كالربيع والصيف والخريف والشتاء وتقدير الازمنة كتعيين شهر او
شهرين او اسبوع او اسبوعين لاجل دين من الديون وظهور مواقيت
العبادات كظهور شهر رمضان وعشر ذي الحجة للصوم والحج **قوله** ولما
كانت حركاتها من المشرق الى المغرب فمن اراد بحركاتها من المشرق الى
المغرب الحركات اليومية التي يتم دور الفلك بها في اليوم بليلة فلا يناسبه
كون الحركة الخاصة لبعضها الملايمة له ايضا من المشرق الى المغرب فان الحركة
اليومية التي ذكرنا ما لا يكون ملايمة وطبيعة الا للفلك الاعظم الذي ليس فيه
شيء من النجوم **قوله** حتى تصير من المكملات قيل هو اسم فاعل او مفعول اقول
لا يخفى ما في كون المكملات اسم مفعول من فوت تفسير المدبرات او افهم **قوله**
او صفات النفس النواة او ايديهم اقول لا يخفى ان السباحة في البر والبحر
والسبق الى حرب العدو لا تناسب جعل الصفات المذكورة لايدي النواة

في بعض التفاسير ان المراد بالمدبرات جبرائيل فانه
موكل بالرياح والجنود واسرافيل فانه ينزل
لا حوالا والاقدار وميكائيل فانه بالامطار
والنبات متعلق به وعزرائيل فانه قبض الارواح
متعلق به هـ ولا يخفى ما في ما ذكر في وجه كون
عزرائيل مدبرا من الضعف فافهم منه

لحركة عطارد بمدبره وحركة القمر بجوزهره
وبا ملة وان كانت حركة كل منهما بحامله الخاص
من المغرب الى المشرق منه

لا يخفى عليك ان ارادة الانفس والخير الايدي لملا
يحتاج الى التجوز في قوله ويسبحون ويسبقون فيدبرون
تكرار

مناسبة معتدة بها ويمكن ان يتكلف للجواب بوجهين احدهما ان قوله تنزع
النفس الى اخر الصفات بيان لكونها صفات لانفس النواة اذ الانفس هي الاولى
بالاتصاف بهذه الصفات دون الايدي وعلى تقدير ان يراد بها كونها
صفات للايدي يقال تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم للرمي وتسبح
في اخذ القسي والسهام وسائر السلاح للحرب فتسبق الى الرمي والطعن
وسائر الضربات فتدبر امر قتل الاعداء بتكرار الرمي والضرب وعدم كلالها
وثانيهما ان يقال اراد صفات النفس النواة فقط او مع ايديهم ويوزع
الصفات على الانفس والايدي ويجعل النزع والنشط للايدي والباقيات
للانفس ثم اقول لعله سبحانه اقسم بانفس النواة وايديهم حثا لرسول الله
واصحابه على ما يولون اليه من الغزو والا فالسورة مكية ولم يكن بمكة
غزو بل شرعت الغزو بعد الهجرة **قوله** اقسم الله بها على قيام الساعة
ذكر المعرف اخر سورة الروم في تفسير قوله تع ويوم يقوم الساعة يقسم
المجرمون اه ان المراد بالساعة القيمة وانما سميت القيمة بالساعة
لقيامها في اخر ساعة من ساعات الدنيا ولانها تقع بغتة وصارت الساعة
علما لها بالغلبة كالكوكب للزهرة هذا كلامه فعلى هذا القول عدل المعرف في تقدير
المقسم عليه عما ذكره الكشاف حيث قال والمقسم عليه محذوف وهو
لتبعثن لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة الى قوله اقسم الله بها على قيام
الساعة لانه ايضا جعل الدليل على المحذوف ما بعده اعني قوله يوم ترجف
الراجفة ولا يخفى ان دلالة يوم ترجف الراجفة على قيام الساعة التي هي عبارة
عن القيمة التي هي عبارة عن خراب العالم على وجه مخصوص اظهر من دلالته
على البعث لان القيمة انما تحصل بالراجفة التي هي النفخة الاولى على وجه بينها

والمراد بالانفس ههنا الذات لا الروح بقرينة
مقابلتها للايدي

وصف القيمة بما ذكر لان القيمة تطلق على معنى اخر
وهو القيام عن القبور بعد النفخة الثانية والساعة
تطلق على القيمة باي معنى منهما وانما حملنا الساعة
في كلام المص هنا على القيمة بالمعنى الاول مع ان قوله تع
في سورة الروم ويوم يقوم الساعة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة اظهر في المعنى الثاني لدلالة
ما بعده عليه فافهم منه

قال البديعي ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقال المسيء عم
لا يقوم الساعة الا على اشرار الخلق منه

قد ظهر من تقريرنا انه فاع ما اعترض على المص بانه كيف يجعل يوم ترجف الراجفة اي النفخة الاولى ظرفا لقيام الساعة مع ان الساعة تقوم بعد النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة فلا حاجة الى ما اجيب عنه باعتبار زمان النفخة الاولى والثانية زمانا واحدا ممتدا صح كون قيام الساعة في بعض ذلك الوقت منه

وبين النفخة الثانية التي يترتب عليها البعث اربعون سنة على ما قيل بل يحتاج في دلالته على البعث الى نوع تكلف فافهم لكن لا يخفى ان تقدير حصول البعث كما فعل الكشاف اظهر من حيث المعنى من تقدير حصول القيمة كما فعله المص وان كان ابعد من حيث دلالة النظم عليه على ما اشرنا اليه وانما قلنا ان ذلك اظهر من حيث المعنى لان الظاهر انه سبحانه اقسم بالمذكورات لرد انكارهم الحشر والبعث لا لانكارهم خراب العالم وان انكروه ايضا الا انه مطمح نظرهم انكار الاول بل كاد ان يكون انكارهم الثاني تبعا لانكار الاول ثم ان ما ذكرنا من بعد دلالة النظم على تقدير البعث في جواب القسم اذا جعل الدال جوابه يوم ترجف الراجفة كما هو الظاهر من عبارة المص والكشاف اما لو جعل مجموع يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة الخ فلا بعد على ما لا يخفى **قوله** والمراد بالراجفة الاجرام الخ نبه بتقديم هذا التفسير على الثاني على انه المختار عنده واختار صاحب الكشاف وصاحب الكواشي بل اكثر المفسرين المعنى الثاني بل صاحب الكواشي لم يتعرض لغير المعنى الثاني له ولكل وجهة هو موليها اما اختيار المص المعنى الاول فلانه لو اريد بالراجفة المعنى الثاني الذي هو النفخة الاولى يكون اسناد الراجف اليها مجازا على ما اشار اليه المص بقوله ترجف الاجرام عندها وقال صاحب الكواشي وصف النفخة الاولى بالرجف لانه يرجف بها كل شيء يتزلزل ويموت كل الخلائق لشدتها واما اختيار غير المص المعنى الثاني فلان النفخة الثانية حقيقة رادفة للنفخة الاولى لان وجودها متأخر عن وجودها بخلاف ما اذا كان المراد بالراجفة الاجرام الساكنة المذكورة فانه حينئذ يكون المراد بالرادفة السماء والكواكب ولا يخفى ان كون السماء والكواكب رادفة

قول المص تنشق وتنتثر تنشر على مرتب اللف لقوله اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت منه

للاجرام المذكورة انما هو باعتبار انشقاقها وانتثارها لا باعتبار تحققها ونقل عن قتادة انه قال الراجفة والرادفة صيحتان فالاولى تميت كل شيء والاخرى تحيي كل شيء باذن الله اقول لا يخفى ان النظم المعجز ناطق بان كلا من الاماتة والاحياء بعد ما بنفخة على ما قال رب العزة في سورة الزمر ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فلعل قتادة جعل نفختي اسرافيل في الصور مجازا عن صيحتين الاولى صيحة الصعق تميت الخلائق والثانية صيحة البعث تحييها وذكر صاحب الكشاف انه يجوز ان يكون المراد بالرادفة القيمة التي تستعجلها الكفرة استبعادا وهي رادفة لهم لاقترابها اخذا من قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون ولعل المص لم يلتفت الى هذا التوجيه لان ظاهر النظم يقتضي ان يكون الرادفة رادفة للراجفة وهذا التوجيه يقتضي ان يكون رادفة للكفرة فلا يلايم ظاهر النظم **قوله** وهو صفة القلوب لعله جعلها صفة ليتخصص بها المبتدأ النكرة كما ذكره الكشاف اقول والله اعلم يجوز ان يكون يومئذ ظرفا مستقرا صفة للقلوب تتخصص به ويكون واجفة خبرا ويكون جملة ابصارها خاشعة خبرا بعد خبر او يكون ابصارها فاعلا لواجفة ويكون خاشعة خبرا بعد خبر او يكون واجفة صفة بعد صفة وابصارها فاعلا لها وخاشعة خبرا وتوجيه اضافة الابصار الى القلوب على تقدير كونها فاعلا لواجفة يظهر مما ذكره المص ولا يخفى ما في تنكير قلوب من الاشارة الى كثرتها كانها لكثرتها نكرت ولم يكن قابلة للتعريف او الى حقارتها كانها لحقارتها لا يناسب ان يعرفها احد فضلا عن منبع النبوة ومعدن الرسالة وقد ظهر مما ذكرنا انه

بجواز تخصيص المبتدا النكرة بالوصف المفهوم من التنكير **قوله**
من الوجيف قيل هو مصدر بمعنى الاضطراب ولا دلالة في لفظ الوجيف
على الشدة الا انه يقال استفاد الشدة من الخبر هذا اقول في القاموس
وجف يجف وجفا ووجيفا ووجوفا اضطرب والوجف والوجيف
ضرب من سير الخيل والابل هذا فعلته اراد بذلك الضرب السير الشديد الذي
هو الاضطراب الشديد وبه يشعر كلام بعض المفسرين حيث قال وسمي
الوجيف في السير لشدة اضطرابه **قوله** تعالى يقولون ائنا لمردودون
في الحافرة قيل هذا بيان لسبب وجيف القلوب وذل اصحابها
وهو انهم يقولون انكارا هذا القول اقول لا يخفى انهم مختلفون في
امر البعث بجزم النفي والشك على ما ذكره المفسر في اوائل السورة المتقدمة
فالجازمون بعدم البعث يقولون هذا القول انكارا واما الشاكون فيه
فانهم يقولون هذا القول ترددا على حقيقة الاستفهام ولا يخفى انه لا يناسب
بيانا لسبب وجيف القلوب الذي هو شدة الاضطراب قول اللهم الا ان يكون في
هذا القول المضطربين في امر البعث ليكون الجزاء اشد مناسبة لسببه **قوله**
من قولهم رجع فلان في حافرته اي طريقته آه اقول لا يخفى انه من رجع في
طريقته التي سلك فيها اولا لمقصده ليس تلك تلك الطريقة بل تلك الطريقة
توصلا الى مقصده اذ المسافة التي يتحرك فيها المتحرك لا يمكن ان يكون
مقصودة بالحركة فعلى هذا جعل الحافرة التي هي الطريقة عبارة عن
الحيوة بعد الموت كما هو الظاهر من قوله يعنون الحيوة بعد الموت لا يصح
غير كاكره اذ الحيوة مقصد للمردودين في الآية لا مسافة توصلهم الى
مقصد آخر فالحق ان يتوهم بين الموت والحيوة مسافة ويجعل الحافرة عبارة

قال المفسر في سورة الحشر بعد قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ان من الوجيف وهو سرعة السير منه

قول المحشي انكارا بمعنى لا انكار الاستفهام لا انكار البعث فلا يرد عليه شيء

ويمكن ان يجاب عنه بجعل الحيوة بعد الموت طريقة الى الجزاء المترتب عليها فيكون المقصد ذلك الجزاء منه

عن تلك المسافة يصل المردودون المذكورون الى مقصدهم التي هي
الحيوة في تلك المسافة ويجعل قول المفسر يعنون الحيوة بعد الموت بيانا
لحاصل المعنى لا تفسيرا للحافرة فكانه قيل مرادهم بالرد في الحافرة الرد
الى الحيوة بعد الموت تصريحا بمقصدهم في ذلك الرد **قوله** على النسبة
كقوله عيشة راضية اي ذات رضى او تشبيه القابل بالفاعل بان يشبه قابل
الحفر ومحله الذي هو الطريق بفاعله الذي هو السالك في علية الحفر وتوقف
الحفر عليه ويطلق الحافر الذي هو اسم المشبه به عليه بطريق الاستعارة المصرحة
وايضا يمكن ان يكون الاسناد مجازيا من قبيل اسناد الفعل الى مكانه كما في
الانبات في انبت الربيع البقل الى زمانه وقوله حفرت اسنانه على بناء المجهول
فحفرت على بناء المعلوم لازم مطاوع للمجهول وقوله وهي حفرة صفة
مشبهة من الحفر اللازم على ما قيل **قوله** وهي ابلغ ذكر صاحب الكشاف في تفسير
الناخرة والنخرة هو العظم البالي الاجوف الذي تمر فيه الريح فيسمع له نخير
قال صاحب الحواشي والناخرة البالية والنخرة المتاكلة اي المتفتتة اقول هذا
هو المذكور في الصحاح ثم ليت شعري ما المقتضي لجعل نخرة اسم فاعل
للمبالغة وعدم جعل حفرة كذلك بل جعله صفة مشبهة على ما هو الظاهر من
سوق المفسر وصرح به بعض اصحاب الحواشي **قوله** ذات خسران او خاسر اصحابها
الاول اشارة الى صيغة النسبة والثاني الى الاسناد المجازي **قوله** عز شانه
فانما هي زجرة واحدة ظاهر السوق يقتضي ان يكون هي للكرة وبه صرح
صاحب الكشاف حيث قال يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله عز
وجل فانها سهلة هينة في قدرته تعالى ما هي الا صيحة واحدة يريد بالصيحة
الواحدة النفخة الثانية هذا لكن جعل في بعض التفاسير ضمير هي للنفخة الثانية

الفاضل عصام الدين م

النخير الصوت م

ولا بناء في ما ذكرنا كونه على تقدير ان يكون اسم فاعل صيغة النسبة او من تشبيه القابل بالفاعل فاعلم منه

ويمكن ان يتكلف له فيه ما ذكرنا عصام
سلمه

هذا ولا يخفى ان اطلاق الزجرة على الكرة اطلاق اسم السبب على المسبب
قال صاحب الكواشي في تفسير هذه الآية لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة
لا تكررها فجعل كونها واحدة عبارة عن عدم تحقق نظيرها
لشدتها كما يقال فلان وحيد عصره اذا لم يكن له نظير في عصره في العلم
او السخاوة او غير ذلك ولا يخفى على ذوي الافهام ان هذا غير مناسب
للمقام فان المقام لرد الاستصعاب وكونها وحيدة لا نظير لها
لشدتها يؤيد الاستصعاب **قوله** على وجه الارض يعني ان المراد بالساهرة
وجه الارض اذ هو احد معانيها وقوله والساهرة الارض البيضاء
المستوية اشارة الى معنى آخر لها وقوله سميت بذلك لان السراب آه اشارة
الى ان لفظ الساهرة في اصل اللغة للعين الجارية او للنفس العديمة
النوم ليلا ثم نقل اهل اللغة الى الارض البيضاء المستوية للمناسبة
المذكورة ويجوز ان يراد بها الارض التي لم توطأ اذ هو ايضا احد معانيها
فيكون معنى الآية فاذا هم بالارض التي لم يطأها احد اذ الارض بعد البعث
غير الارض لقوله جل وعلا يوم تبدل الارض غير الارض ويحتمل ان يراد
بها ارض الشام اذ هو احد معانيها فيكون المعنى فاذا هم مجموعون في ارض
الشام اذ المحشر يكون هناك على ما ذكره المص وصاحب الكشاف في سورة الحشر
ونقل عن عكرمة ونطقت بها الاخبار في القاموس والساهرة الارض او
وجهها والعين الجارية والفلاة وارض لم توطأ او ارض يجددها
الله يوم القيمة وجبل بالقدس وجهنم وارض الشام **قوله** وفي ضدها
نائمة اي في ضد العين التي يجري ماؤها اي العين التي سكن ماؤها يقال نائمة
بمعنى الساكنة في القاموس نامت الريح سكنت **قوله** او لان ساكنها

يسهر خوفا اي لما يسهر السالك خوفا عطف على قوله لان سالكها على قوله لان السراب آه
ولا يخفى ان كون الارض بيضاء مستوية لا يستلزم خوف سالكها الا بتكلف وهو
ان يقال لما كانت الارض مستوية بيضاء ذات لمعان يرى السالك فيها السبيل
منها من بعيد فلم ينم خوفا من قطاع الطريق والسبع وقيل الساهرة في
النظم مصدر بمعنى السهر كالطاغية بمعنى الطغيان والخاطئة بمعنى الخطاء
والكاذبة بمعنى التكذيب والفاعلة في المصدر كثير الوقوع يعني فاذا هم
بالسهر من نوم الموت شبه احياءهم بصيحة ايقاظ النائم فسمي الحيوة في ذلك
سهرا **قوله** اليس قد اتاك حديثه اشار بهذا التفسير الى امور اشار بذكر
قد الى ان اصل هل فان اصله قد على ما ذكر في موضعه واشار بذكر الهمزة الى انه هل
ههنا غير مستعمل في معناه الاصلي اعني معنى قد كما فسره بعضهم فهل اتى على
الانسان بل استعمال في معنى الاستفهام وفسر الجملة المثبتة في النظم بالجملة
المنفية لانهم ذكروا ان هذا الاستفهام للتقرير وقد صرح الرضي بان كون
الاستفهام في الكلام المثبت للتقرير مختص بهل دون الهمزة والتقرير بالهمزة
لا يكون الا في المنفي وان كان المشهور فيما بينهم عموم التقرير بالهمزة للقبيلتين
على ما يظهر لك عند الرجوع الى كتب المعاني في باب الانشاء في مباحث الهمزة
ثم اعلم ان معنى كون الاستفهام للتقرير ان المتكلم بواسطة الاستفهام يحمل المخاطب
على الاقرار ثم ان اقرار المخاطب قد يتعلق بالحكم الذي دخل عليه حرف الاستفهام
كما تقول اهل ضربت زيدا المراد ان اقراره بضرب زيد وقد يتعلق بما يعرفه
المخاطب من ذلك الحكم دون نفس الحكم كما في قوله تع ءانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام
من هذا الحكم لا باثبات قد قال ذلك كذا في شرح التلخيص وما نحن فيه من قبيل القسم

الفاضل عصام الدين سلمه

وفسر بعضهم قوله تعالى هل اتيك حديث موسى بقوله قد جاءك
يا محمد حديث موسى ولا يخفى ان الظاهر منه ان يستعمل كلمة هل ههنا
على اصل بمعنى قد ويمكن ان يكون التفسير اشارة الى كونه
الاستفهام للتقرير
منه

ان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت
الدار وترك الهمزة لكثرة دورها في الاستفهام فاقيمت
هل مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام مطول

ان اصل هل بمعنى قد كما جاءت على الاصل في قوله تع
هل اتى على الانسان اي قد اتى جلبي

كم هو

الثاني من التقرير لان حديث موسى لم يات النبي عم حين القي الله عليه الاستفهام
بقوله هل اتيك حديث موسى بل يبينه له بقوله اذ ناداه ربه فعلم ان المقصود
من هذا التقرير اقرار المخاطب عم بعد اتيان الحديث حتى يقصه عم تسلية له عم
وتهديدا لقومه وبعضهم جعل هذا الاستفهام للعرض ليستقط المخاطب ويصغي
للحديث تسلية له عم وتهويلا لقريش وتنوير الصدق ما اخبر به عن الغيب
بالاخبار عما وقع ليظهر عليهم صدقه اذ بسماعه لابد لهم من الاعتراف بانه يخبر
عن الغيب كما هو وذلك كما ترى بعض اهل الرمل والقيافة يقولون لك يخبرك
عما وقع ليطمئن قلبك فيما يخبرك عما سيقع **قوله** طوى قد مر بيانه في سورة
طه ما ذكره المص في سورة طه هو انه عطف بيان للوادي ونونه ابن عامر
والكوفيون بتاويل المكان وقيل هو فعل من الطي مصدر لنودي او المقدس
اي نودي نداءين او قدس مرتين هذا بيان المص هناك ويرجع ما هنا الى ما في
بعض الحواشي من ان ما مر في سورة طه هو انه اسم موضع بالشام ينصرف ولا
ينصرف وبمعنى مرتين مصدر للنداء او التقديس فافهم واشار المص بقوله
ونونه ابن عامر والكوفيون بتاويل المكان الى انه منصرف في قراءتهم حيث
يجعلونه اسم المكان فلا يتحقق فيه الا العلمية وغير منصرف عنده بان يجعل اسم
بلدة او بقعة فيتحقق فيه معنى العلمية والتانيث وهذا مصرح به في الكشاف
هناك حيث قال طوى منصرف وغير منصرف بتاويل المكان والبقعة وذكر صاحب
الكواشي هناك وجها آخر وهو انه معدول من طاو كعمر من عامر ونقل عن بعض
القراء انه قرا طاو مكان طوى وفي حواشي الكشاف عن البعض انه قال طوى
بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشيء المثنى وقال ثنيت فيه البركة والتقديس مرتين
ولنسب هذا في بعض التفاسير الى الحسن **قوله** على ارادة القول وجوز بعضهم

وبحتمل والله اعلم ان حديث قدا تاه عليه السلام
قبل هذا الالقاء فح المراد بالتقرير انه اتاك حديثه
فتذكر وتسل به هذا لكن لا يخفى بعده عن سوق النظم
فافهم منه

قول المص ويهدد ثم يحتمل الخطاب والغيبة فافهم
منه

الجاعل عصام الدين منه

عصام الدين منه
وقول المص لما في النداء من معنى القول علة لمقدر
تقديره صح هذه القراءة لما في النداء من معنى القول
لا القول وحده فافهم منه

كونه تغيير للنداء من غير حرف تفسير وايده بقراءة ان ذهب **قوله** نقل
هل لك الى ان تزكى في الكشاف فهل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول
هل ترغب فيه وهل ترغب اليه وفي حواشيه لا شك انه تجوز محذوف وما قرينة
الاستفهام وذلك المحذوف نحو الرغبة وما شاكلها اي هل لك رغبة فيه واليه
فكلمتا الصلتين تارة في موضعها على نحو تجري لاجل مسمى والى اجل مسمى
وقيل الى ان تزكى متعلق بهل لك لكونه بمعنى ادعوك وهو المفهوم من
الكواشي ايضا **قوله** وارشدك الى معرفته فتخشى قال صاحب الكشاف
فرع الخشية على الهداية لان الخشية لا يكون الا بالمعرفة قال الله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به وذكر الخشية لانها ملاك الامر
من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترى على كل شر ومنه قوله عليه السلام
من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل هذا كلامه وفي حواشيه الادلاج مخففا
السير من اول الليل ومثقلا من آخره والمراد ههنا السير من اول الليل
ومن سار من اوله كان جديرا ببلوغ المنزل **قوله** فكذب موسى في الكشاف
فكذب بموسى والآية الكبرى وسماها ساحرا وسحرا وفي بعض التفاسير
فكذب بانها من الله والظاهر منه تخصيص التكذيب بالآية الكبرى **قوله**
وادبر بعدما راى آه قال صاحب الكشاف اريد ثم ادبر يسعى ثم
اقبل يسعى كما تقول اقبل فلان يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل كذا
فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال **قوله** فحشر فجمع السحرة
او جنوده اشارة الى تقدير مفعول حشر وفي الكشاف خص التقدير بالاول
وفي بعض التفاسير فجمع قومه وجنوده وفي الكواشي فحشر السحرة وجنوده
ولا يخفى ان هذا احسن من الترديد بينهما كما فعله المص والتخصيص باحدهما

يعني ان التفسير لا يقع تفسيرا الا لما في معنى القول على ما
بين في النحو وههنا وقعت تفسيرا للنداء لما فيه من معنى
القول منه

الى معرفته وعنايته فتخشى من عقابه وقيل الى عبادته ليصير ملكك
مطيعا صالحا بعد ان كان فاسقا لانه لم يتقدم المعرفة على الطاعة
لتوقف الخشية على المعرفة وقيل وان الخشية بعد المعرفة فتدبره
وقيل ان الخشية ملاك الخيرات فانه من خشي نال كل خيرات واستدل
بالآية على ان المعرفة يستفاد من ... والجواب انه لا نزاع في ان
الارشاد يتعين في المعرفة وان النزاع في توقفها عليه ولا
دلالة عليه في الآية
عصمي الغفور

ملاك الامر وبكسر قوامه الذي يملك به كذا في القاموس
منه

اي من قبيل من خشي الله اتى منه كل خير ...
كلمة من

كما فعل الكشاف قوله فنادى قيل لعل فرعون نادى في المقام الذي اجتمع
السحرة فيه بنفسه تشبيها لنفسه برب العزة حيث نادى موسى فقال انا ربكم
اقول هذا انما يتم لو كان لفرعون علم بانه تع خاطب موسى بهذا القول حين
قال انا ربكم الاعلى وذلك ليس بظاهر وقوله او منادٍ موافقا لما في
الكشاف واكثر التفاسير بعده قوله فقال انا ربكم الاعلى وارتكاب ان
المعنى ح فقال بقول فرعون انا ربكم الاعلى تكلف لا يصار اليه الا عند
الضرورة ولا ضرورة فيه قوله اخذا منكلا لمن راه او سمعه اي اخذا مجرا
لمن راه او سمعه بحيث يكون عبرة له في القاموس ونكل الدابة تنكيلا
صنع صنيعا يحذر غيره ثم ان قوله لمن راه ناظر الى الاخذ في الدنيا وقوله
او سمعه يعم الاخذين فافهم قوله او على كلمة الاخيرة اه في الكشاف
قيل كان بين الكلمتين اربعون سنة وقيل عشرون وفي الكواشي
وكان بين كلمتيه عشرون او ثلثون او اربعون ولا يخفى انه كذب بكلمته
الاخيرة ضمنا صريح ما في كلمة الاولى حيث صرح في كلمة الاولى بعدم
علمه باله لهم غير نفسه فقال ما علمت لكم من اله غيري وتضمن قوله انا ربكم
الاعلى بعلمه بوجود الٓهة لهم وح ما ينبغي ان يشار اليه قدم الاخرة على الاولى
مع تقدم الاولى على الاخرة ولعل وجه تقديمها عليها على تقدير ان يكون عبارة
عن مقابلها ان الاهتمام بالاخرة اكثر والاخذ فيها اشد واما على تقدير ان
يكون الاخرة والاولى عبارة عن الكلمتين فمع ان الاولى يجب الظاهر انسب
بوقوع الجزاء عليها حيث خص الالهية فيها بنفسه بحسب علمه بخلاف الاخرة
يمكن ان يحكم بان الكلمة الاخرة انسب بوقوع الاخذ المنكل عليها حيث
اتى بها بعد طلوع الآيات على افق الحق وظهور البنيان على مشارق اليقين

الفاضل عصام الدين

نقل عن بعض المفسرين عن الشيخ علاء الدولة انه قال
فصعدت في وقت شدة وجدي وغلبة حالي زيارة
الشيخ حسين المنصور الحلاج فراقبت هناك فوجدت
روحه في مقام رفيع في العليين فناجيت ربي فقلت
قال فرعون انا ربكم الاعلى فوقع روحه في السجين وقال
الحسين انا الحق فوقع روحه في العليين فنوديت
ان فرعون وقع في رؤية نفسه وانانيته ولم يرني
والحسين رآني ولم ير معه والفنا واضح ولهذا
فعلت بها ما فعلت منه

والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم كذا في الكشاف
منه

نقل عن بعض التفاسير انه لما سمع ابليس قول فرعون انا ربكم الاعلى
قال لا اقدر على التكلم بهذا الكلام فانى ما ادعيت الا خيرية من ادم
حيث قلت انا خير منه فوقعت فيما وقعت من البلاء العظيم
فكيف بمن يتكلم بهذا الكلام سيصيب امرا عظيما منه
وفي بعض التفاسير ان كلمة الاولى هي هذه وكلمة الاخيرة
قوله ما علمت لكم من اله غيري على عكس ما ذكره المصنف
وصاحب الكشاف واكثر المفسرين منه

بخلاف الكلمة الاولى ولهذا قدمها عليه وعلى التقديرين يمكن ان يقال
تقديم الاخرة على الاولى لرعاية رؤوس الآي ومنهم من جعل الاخرة
والاولى عبارة عن التكذيب بعد جمع السحرة والتكذيب قبله ومنهم من
جعلها عبارة عن المعصية بعد تبليغ الرسالة والمعصية قبله وفيه ان يرده
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويمكن ان يتكلف في
الجواب عن هذا قوله او للتنكيل فيهما اوليها هذا اشارة الى جعل
النكال مفعولا له لاخذ قبل قوله فيهما اشارة الى ان الاضافة الى
الظرف لكون الاخرة مقابلة للدنيا وقوله اولهما اشارة الى ان الى
السبب يجعل الاخرة والاولى عبارة عن الكلمتين اقول على تقدير كون الاخرة
مقابلة للدنيا يجوز ان يكون الاضافة لامية لادنى ملابسة من قبيل اضافة
الفعل الى غاية تقديره اخذه الله للتنكيل المقصود منه صلاح الدنيا
والاخرة حتى لا يقع الناس في الدنيا والاخرة في مثل ما وقع فرعون
فيهما وهكذا الحال على تقدير جعل النكال مفعولا مطلقا لاخذ بحذف
الموصوف فافهم فانه توجيه لطيف قوله ان في ذلك اي فيما ذكرنا
من قصة فرعون وموسى لعبرة لمن يخشى او في اخذ فرعون وعلى كلا التقديرين
الكلام لا يخلو عن نوع تاكيد لقوله فاخذه الله نكال الاخرة والاولى وقيل
يجوز ان يكون المعنى في ارسال الرسل واظهار الآيات لعبرة لمن يخشى فالمشار
اليه على هذا مفهوم من سياق ما تقدم قيل من يخشى هو الرسول المعتبر
بحال موسى والمؤمنون المعتبرون بحال امة موسى دون الكفرة المتعندين
المتشبهين لفرعون وقومه قوله أانتم اشد خلقا قال صاحب الكشاف
الخطاب لمنكري البعث اقول العلام اراده بمنكري البعث المخاطبون بجواب القسم

وما يليق ان ينبه عليه في هذا المقام انه وقع في الاولى صاحب الكشاف
ههنا تكرار حيث قال اولا وعن ابن عباس كلمته الاولى
ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى وقال
بعده باسطر وعن ابن عباس نكال كلمته الاخيرة وهي
قوله انا ربكم الاعلى والاولى وهي قوله ما علمت لكم
من اله غيري وقد يوجب كلامه تحيره واستعوره ثانيا على
تقوعنه بان اول كلامه ذلك واخره هذا وما ذكره ثانيا
فهو تفسير للآية يقابل التفسير الاول

الفاضل عصام الدين

مسهر

المحذوف وهو لتبعثن فانه قدر لتبعثن في جواب القسم المذكور لقوله جل
وعلا والنازعات غرقا الخ على ما نقلنا عنه فيما سلف **قوله** فعدلها او
فجعلها مستوية فقوله مستوية على الاول حال من مفعول عدل وعلى الثاني مفعول
ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير كما هو الظاهر او حال من مفعوله على تقدير
كونه بمعنى خلق وفي الكشاف فسويها فعدلها مستوية ملسا ليس فيها تفاوت
ولا فطور وفي تفسير قول المص فعدلها اي قومها واستند اليه بقول القاموس
كل ما اقمته عدلته اقول هذا لا يفيد لتقرير المذكور وانما يفيد لو استلزم كلما
عدلته اقمته وليس كذلك فان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها على ما قرر في
موضعها **قوله** اظلم منقول من غطش الليل اذا اظلم يشير الى ان اظلم يجيء
متعديا ولازما في الكواشي يقال غطش الليل واغطش واغطشه الله كظلم
واظلم واظلمه الله وزنا ومعنى وفي الكشاف غطش الليل واغطشه الله
كقولك ظلم واظلمه ويقال ايضا اغطش الليل كما يقال اظلم هذا وفي
بعض التفاسير الغطش والغبش الظلم **قوله** لانه يحدث بحركتها وفي
الكشاف وانما اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها
والشمس هي السراج المثقب في جوها ومثل ذلك في الكواشي وما ذكره
المص ماخوذ مما ذكره الامام الرازي حيث قال انما يضاف الليل والنهار الى
السماء لانهما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهما انما يحصلان
بسبب حركة الفلك وفي بعض التفاسير واضاف الليل والضحى الى السماء
لان الليل ظلها والشمس هي السراج المتوقد في جوها فراعى هذا المفسر ظاهر
النظم فجعل المضاف المقدر في النظم اعني الشمس فجعلها المضاف الى السماء
اورد على قول صاحب الكشاف بان الليل ظل السماء وانه ليس كذلك

القائل عصام الدين

وفي بعض نسخ الكشاف والشمس الشعاع المنبث
في جوها وهذا مبني على ان لفظ الشمس مشترك بين
الجرم المخصوص وضوئه والمراد بالشعاع الضوء
او اطلاق الشمس على الشعاع مجاز منه

فاضاف الضحى الذي هو وصف الشمس الى السماء
بهذا الاعتبار منه

بل هو ظل الارض واجيب بان حكمه بانه ظل السماء باعتبار مرئي
الناظر كما ان الحكم بزينة السماء الدنيا بالكواكب باعتبار مرئي الناظر
قوله والارض بعد ذلك دحيها ههنا كلام وان هذا ينافي بحسب الظاهر
لما في سورة البقرة في قوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
واجاب عنه صاحب الكشاف فيه هناك بان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء
واما دحوها فمتاخر ونقل عن الحسن انه قال خلق الله الارض في موضع بيت
المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات
وامسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تع كانتا رتقا
ففتقناهما وهو الالتزاق هذا كلامه ورد عليه المص هناك بقوله وثم
لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله
ثم كان من الذين امنوا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها فانه يدل على دحو الارض المتقدم على خلق
ما فيها عن خلق السماء وتسويتها هذا ثم اجاب عن اصل الاشكال بانه يمكن
ان يكون دحيها جملة مستانفة ويكون قوله والارض منصوب بفعل مقدر
دل عليه قوله انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك
ثم حكم بان هذا الجواب خلاف الظاهر ومنهم من اجاب عن الاشكال بان بعد
في قوله بعد ذلك دحيها للتاخر في الاخبار كما في قوله تع عتل بعد ذلك زنيم
ومما ينبغي ان يشار اليه ان قوله والارض بعد ذلك دحيها كما ينافي ما في
البقرة ينافي ما في سورة حم سجده في قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء

ولعل المص لدفع هذا الايراد وعدل عما ذكره
لانه يحدث بحركتها منه

هذا الكلام من المص كما تشتمل على الرد على صاحب الكشاف
تشتمل على الجواب عن الاشكال المذكور بحمل ثم
على التفاوت بين الخلقين منه

حاصل الرد ان المذكور في الآية خلق ما في الارض لا الارض
وذلك متاخر عن دحوها لان الموقوف لقوله في سورة
النازعات بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال ارسيها وذكر صاحب الكشاف ان الله تع دل
بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج
من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا سلم صاحب الكشاف
تاخر دحو الارض عن خلق السماء لزم تسليم تاخر ما فيها
بالضرورة فلا يندفع التناقض بما ذكره منه

للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان وسيتم هذا جواب عن الاشكال
بحمل الخلق في قوله وخلق لكم ما في الارض بمعنى التقدير لا الايجاد اي قدر لكم
وقد يجاب بتقدير الارادة مع بقاء الخلق على معناه اعني الايجاد فيكون
المعنى اراد خلق ما في الارض لكم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وقوله اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فعلى هذين الجوابين يندفع
التنافي بين الآيتين فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير ما في الارض
وارادة ايجادها والمتأخر عن خلق السماء ايجاد الارض وما فيها فلا
اشكال وقد يقال يجوز ان يكون تقدير الكلام هو الذي استوى الى السماء فلا
يلزم تأخر الاستواء عن الخلق فعلى هذا القول يكون ثم للتأخر في الاخبار كما
قيل في قوله والارض بعد ذلك دحيها على ما نقلنا لك وفي بعض التفاسير
ان جمهور العلماء على ان خلق الارض قبل خلق السماء ودحوها بعده اي
بعد خلق السماء وقيل مختار المحققين من المفسرين ان خلق السماء مقدم على خلق
الارض ولم يختلفوا في ان خلق ما في الارض موخر عن خلق ما في السماء انتهى
قوله ومرعيها وهو في الاصل الموضع الرعي كذا في الكشاف ايضا وفي حواشي
الكشاف ان الرعي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى يقع عليهما وعلى
الموضع **قوله** وقرأ والارض والجبال بالرفع على الابتداء اقول والله اعلم
ومنه التوفيق يحتمل ان يكون الارض والجبال على قراءة الرفع معطوفين
على السماء في قوله ام السماء ويكون بعد منصوبا بمعنى الاستفهام الانكاري
وحاصل الكلام ءانتم اشد خلقا ام السماء اشد خلقا وام الارض اشد خلقا
بعد ذلك اي سأل عن الارض بعد السؤال عن السماء ووجه تأخير الارض في
السؤال ظاهر ثم بين كيف خلقها بقوله دحيها ثم بين كيف دحيها بقوله

اخرج منها ماءها ومرعيها وام الجبال اشد خلقا ثم بين كيف خلقها بقوله
ارسيها اي اثبتها بحيث لو اجتمع الناس كلهم على تحريك واحد منها لا يحومون
حول ساحته ولا يخفى على المنصف ان النظم على تقديرنا هذا ابلغ في الرد
على منكري البعث اذ الرد على هذا بالشدية امور ثلثة في خلق السماء والارض
والجبال متنازلة من الاقوى الى الاضعف فكانه قيل السماء اشد خلقا
منكم بل الارض بل الجبال ولا يخفى ما في هذا الرد من المبالغة **قوله** تمتيعا
لكم اشارة الى ان المتاع مصدر متع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم
وهو اما مفعول له لقوله اخرج منها ماءها ومرعيها وقوله والجبال ارسيها
على سبيل التنازع او مصدر مقدر فعله تقديره متع الله تمتيعا لكم ولانعامكم
ويجوز ان يكون متاعا مصدرا بحذف الموصوف لاخرج وارسيها
على سبيل التنازع ويكون تقدير الكلام اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال
ارسيها اخراجا ممتعا وارساء ممتعا ويجوز ان يكون مفعولا لاجله او
مفعولا مطلقا بحذف الموصوف لكل واحد من دحيها المبين بما بعده
وبناها المبين بما بعده على سبيل التنازع اذ لكل واحد منهما مدخل في
تمتع الانسان والانعام على ما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** اي تعلو على
سائر الدواهي قيل تعلو ههنا بمعنى تغلب فان طم جاء بمعنى علا اي غلب
وجاء بمعنى علا الشجرة والمناسب هو الاول ثم قال ويمكن ان يكون المراد
بالطامة الغالبة على كل من يصيبها ولا يمكن دفعها ووصفها بالكبرى
مفيد بخلاف ما اذا اريد غلبتها على سائر الدواهي فان وصفها بالكبرى
غير مفيد ولا يخفى ان هذا القول اعتراض على تفسير المصنف الطامة بالغالبة
على سائر الدواهي اقول يمكن ان يجاب عنه بان معنى الطامة وان كان ما ذكره

في القاموس الجدول النهر الصغير منه

الركية البئر وجمعها ركي وركايا كذا في الصحاح
وفي مجمل اللغة القوي الماء الكثير المجموع منه منه

المعول الا انه قد دفع بعض معنا ما دجوز المراد بها الداهية بلا وصف الغلبة
وح يكون وصفها بالكبرى مفيدا اعم ما لا يخفى وايضا يمكن ان يجعل الوصف
بالكبرى لمجرد التاكيد في الكشاف وفي امثالهم جرى الوادي فطم
على القرى وفي حواشيه القرى على فعيل مجرى الماء والجمع قرية وقرياه
وهي الجداول والانهار وجاء السيل فطم الراكي بهذه الزيادة
في الاساس يقال طم السيل الركية اي دفنها **قوله** او الساعة التي
يساق اه وصاحب الكشاف ايضا فسر الطامة الكبرى بالامور الثلثة
المذكورة لكن في الكواشي الطامة الكبرى هي النفخة الثانية او الساعة التي
تساق فيها الخلايق الى محشرهم **قوله** وما موصولة او مصدرية لا يخفى
ان تفسير ما سعى بقوله بان يراه مدونا في صحيفة لا يلايم كون ما مصدرية
اذ السعي غير مرئي ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بما لا يخفى ولعله لما ذكرنا
قدم كونها موصولة مع انها محتاجة الى حذف العايد اي ما سعى فيه **قوله**
لكل راء اشارة الى انه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لان الغرض اثباته
لفاعله مطلقا من غير اعتبار تعلقه بمفعوله ليعم تبريز الجحيم كل احد على ما
قرر في علم المعاني في احوال متعلقات الفعل وهذا التوجيه قائم في قراءة
لمن رأى ايضا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله لمن يرى للرائين جميعا اي لكل
احد يعني انها تظهر اظهارا بينا مكشوفا يراها اهل الساهرة كلهم
كقولهم قد بين الصبح لذي عينين يريدون لكل من له بصر وهو مثل في
الامر المنكشف الذي لا يخفى على احد او ما بعده من التفصيل اما
عطف على فعل محذوف او على يوم يتذكر كذا قيل اقول يؤيد الاول
قول الكشاف فاما جواب فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك

بان يقال المرئي العمل الحاصل بسبب السعي والمراد
الحاصل بالمصدر م

هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها الفاظ
العموم منه

هذا في حواشيه ذكر العلامة في الدرس وجها آخر وهو ان يكون جواب
اذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقعت ما لا يدخل تحت الوصف
وقوله فاما تفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره في المتن فانه
هو الجواب وفيه غموض ورد عليه بانه لا غموض بعد استقامة ان
يقال فاذا جاءت فان الطاغي للجحيم مأواه وان الخائف للجنة مأواه
وزيادة كلمة اما لم يفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت
على كل تقدير **قوله** فاما من طغى حتى كفر وآثر الحيوة الدنيا لا يخفى ان
شيأ من الطغيان وايثار الحيوة الدنيا على الحيوة العليا لا يستلزم الكفر
اذ الطغيان يحصل بالمبالغة في المعاصي وايثار الحيوة الدنيا يحصل بزيادة
الميل اليها وشيء منهما لا يوجب الكفر ولعل المصنف اخذ الكفر من قوله وعلا
فان الجحيم هي المأوى فان حصر المأوى في الجحيم والمؤمن على تقدير دخوله جل
الجحيم لعصيانه لا ينحصر مأويه فيها فان مأويه الجنة فعلى ما ذكرنا كان
الاولى ان يؤخر قوله حتى كفر عن قوله تبارك وتقدس وآثر الحيوة الدنيا
الا ان يقال اشار الى ان المراد بالايثار الايثار المؤدي الى الكفر بقوله
فانهمك فيها ولم يستعد للاخرة بالعبادة وتهذيب النفس فان الايمان
لا يخلو عن استعداد الاخرة **قوله** هي مأواه قيل وكان جعل الطاغي اعم من
الكافر والعاصي فلم يفسر قوله هي المأوى بانه ليس له مأوى سواها كما
فسر قوله فان الجنة هي المأوى الا انه يأباه قوله حتى كفر في قوله فاما
من طغى حتى كفر فانه يدل على انه خص الكلام بالكافر الا ان يتكلف بجعل
المال حتى كفر بعضهم انتهى اقول وبالله التوفيق انما لم يفسر قوله فان الجحيم
هي المأوى بذلك التفسير اكتفاء بقوله بعده للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي

اشار بقوله الا ان يقال الى ضعف الجواب اذ لا يخفى انه
مع هذا الجواب لا يفوت الاولوية المذكورة منه

اي فوله للعلم بان صاحب الماوي هو الطاغي منه

فان تعريف المسند بلام الجنس يفيد قصر المسند على المسند اليه على ما تقرر في
المعاني في باب احوال المسند فالطاغي في ذلك القول مقصور على صاحب الماوي
المعهود فلا فلم يحتج الى التفسير المذكور ولما لم يات بمثل ذلك القول في
قوله تعالى فان الجحيم هي الماوى لزمه ان يفسر قوله فان الجنة هي الماوي بانه
ليس لها سواها ماوى كيلا يتوهم ان ذلك القول خال عن القصر بناء على
ان المراد بنهي النفس عن الهوى النهي في الجملة وخوف المقام مع النهي في الجملة
عن الهوى اي عن اتباع الشهوات لا يقتضي حصر ماويه في الجنة بل يجوز ان
يعذب في النار على قدر معصيته ثم يدخل الجنة فاشار بقوله ليس له
سواها ماوى الى ان المراد النهي عن كل فرد من افراد الهوى واللام على الجنس
بقيد العموم على ما هو المقرر في اصول الفقه فالقصر مطلوب قوله واللام فيه
ساد مسد الاضافة هذا الكلام من المص يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مراده ان اللام فيه بدل من الاضافة كما هو مذهب الكوفيين وثانيهما ان
يكون مراده انه مغن عن الاضافة لافادته فائدة الاضافة للعلم بانه
صاحب الماوي هو الطاغي كما ذكره والوجه الثاني هو الموافق لما في الكشاف
حيث قال وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي
هو صاحب الماوى ترك الاضافة ويؤيده ايضا قوله للعلم لان صاحب
الماوى هو الطاغي والاول هو الظاهر نظرا الى ظاهر العبارة ثم لا يخفى ان
تعبير القاضي قول الكشاف الطاغي هو صاحب الماوي الى قوله صاحب
الماوي هو الطاغي ليس له وجه ظاهر اذ اللام في الطاغي للجنس يفيد قصر
الطاغي على صاحب الماوى سواء قدم او اخر على ما تقرر في المعاني من ان لام الجنس
اذا دخل على المسند يفيد قصره على المسند اليه بشرط ان لا يكون في المسند اليه لام الجنس

واذا دخل على المسند اليه يفيد قصره على المسند سواء كان المسند ايضا موصوفا
بلام الجنس او لا ففي عبارة المص وقع الطاغي مسندا ولم يكن في المسند اليه
وفي عبارة الكشاف وقع مسندا اليه وليس في المسند لام الجنس الا ان
يقال مبنى كلام الكشاف على ما ذكر في بعض حواشي شرح التلخيص من انه يجوز
ان يكون مادة واحدة مشتملة على قصر المسند اليه على المسند بلام الجنس
وقصر المسند على المسند اليه بضمير الفصل في مقام يستقيم فيه اجتماع القصرين
فظن استقامة القصرين في قوله الطاغي هو صاحب الماوى ولما اطلع المص
على عدم استقامة قصر صاحب الماوى الذي هو الجحيم على الطاغي الذي هو
الكافر على ما اشار اليه بقوله حتى كون غير عبارة الكشاف الى ما غير اليه حتى
لا يتاتى فيه القاعدة المنقولة عن حواشي شرح التلخيص فافهم قوله للعلم
بالمبدء والمعاد يحتمل ان يكون المراد بالمبدء والمعاد كليهما هو الرب تعالى
اما المبدء فظاهر واما المعاد فلقوله واليه ترجعون والعود والرجوع
واحد فهو المرجع والمعاد ويحتمل ان يكون المراد بالمبدء هو الرب تعالى
وبالمعاد العود وكونه مبعوثا ويحتمل ان يكون المراد بالمبدء النطفة التي
نشا منها وبالمعاد ما يعود ويصير اليه من كونه ترابا ويكون المراد من
علمه بهما ملاحظة الحالين لنفسه وان الله خلقه من ماء مهين ثم يجعله ترابا ولا
يخاف ان يخل هذه الملاحظة يخاف قيامه بين يدي ربه فاندفع بهذا ما يفهم
من بعض الحواشي من توقف كون العلم بالمبدء منشاء للخوف المذكور على كونه
المراد به هو الرب تعالى قوله للعلم بانه مرداي مهلك في الكشاف ونهى النفس
الامارة عن الهوى المردي وهو اتباع الشهوات وزجرها عنه وضبطها بالصبر
والتوطين على ايثار الخير هذا ولعل المص اشار بقوله للعلم بانه مرد الى ان يرتب

التقرير لهذا بيان للواقع والا فلا يتوقف قصر المسند اليه على المسند بلام الجنس على ما اشار اليه سابقا منه

فان صاحب الماوى الذي هو الجحيم قد يكون مؤمنا فاسقا منه

وفي بعض التفاسير ان معنى الآية من خاف ربه في المقام مقام حاله بفحو وانما كان المقام منه

الثواب على نهي النفس عن المحرمات انما يتحقق اذا ترتب ولنسب ذلك النهي عن علمه بحرمتها وكونها مضرة فمن اجتنب عن الحرام لا لانه حرام بل لانه لا يوافق طبعه وميله لا يستحق الثواب عن ذلك الاجتناب وفي الكشاف قيل الآيتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم احد ووقى رسول الله عم بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه وفي كثير من التفاسير ان الآية الثانية فيمن يعصم معصية وهو قادر عليها فيتذكر مقامه بين يدي ربه فيخاف فتركها ويترك تلك المعصية **قوله** اي علامة من اشراطها فعلى هذا قوله انت من ذكريها تعريض بهم بانهم يسألونك عما لا يجوز السؤال عنه ولا الجواب عن ذلك السؤال وهو علاماتها واشارا الى الجواب عن السؤال المستحق انت من ذكريها وحصوله انهم يسألونك عن علاماتها فانت ذكر من ذكريها وعلامة من علاماتها فاخبرهم بهذه العلامة وفي الكشاف وكثير من التفاسير عن عائشة رضي الله عنها انه لم يزل رسول الله عم يذكر الساعة ويسأل عنها فنزلت قال صاحب الكشاف فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها هذا وقيل معنى قوله فيم انت من ذكريها اي ما ينفع لك في ذكره يعني لا نفع في موقتة وقتها بل الحكمة من الله انه لا يوقف احد وقتها **قوله** والجواب اما فحمه قول القائل او من المص ويكون المعنى والجواب على تقدير الاتصال بسؤالهم قوله الى ربك منتهيها وانما قلنا ويكون المعنى آه لانه على تقدير كون السؤال من الله الاستفهام الانكاري لا يحتاج الى الجواب بل المحتاج الى الجواب حقيقة الاستفهام **قوله** اي منتهى علمها يعني انتهاء علمها الى ربك

قول الكشاف وزجرها عن اتباع الشهوات عطف على قوله ونهى الامارة آه عطف تفسير يا من حوشيه فائدة هذا العطف الاشارة الى ان النهي بمعنى كف النفس ومنعها لا بمعنى استعمال الصيغة على وجهها وطريقها منه

في حواشي الكشاف صحح ابو عزيز بفتح العين وتكرير الزاء المعجمة ذكره المص في كتاب مشتبه الاسماء منه

في حواشي الكشاف المشاقص جمع مشقص من النصل وهو ما طال وعرض منه

فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ومشارفتها ووجوب الاستعداد لها ولا معنى لسؤالهم عنها كذا في الكشاف منه

اونقول شبه علمها بمتحرك الى مقصد ليستقر فيه وشبه الرتابع بمقصد ذلك المتحرك ومستقره بناء على ان المراد باستقرار العلم فيه اتصافه بالعلم اي الاتصاف بالعلم بالساعة منحصر في ربك منه

بانه يعلمها من جميع وجوهها باعتبار وقتها وكيفية شدتها وعلاماتها وغير ذلك من احوالها ولا يعلمها على هذا الوجه غيره على ما يدل عليه تقديم الجار والظرف **قوله** وسؤالهم سبب لتعيين الوقت في الكشاف اي لم تبعث لتعلمهم بوقت الساعة الذي لا فائدة لهم في علمه وانما بعثت لتنذرهم من اهوالها من يكون من انذارك لطفا له في الخشية منها **قوله** كقوله الا ساعة من نهار ولو قطع الضحى عن الاضافة وقيل او ضحى يحتمل ان يراد بالعشية او الضحى كل اليوم يجوز اكذا في بعض التفاسير **قوله** كانهم من حبة الله تعالى في القبر آه في الكشاف كانهم من حبة الله في القبر والقيمة وفي حواشيه هو عبارة عن استقصار مدة اللبث لما تلقى من البشرى والنجاة في البرزخ والموقف **قوله** روي ان ابن ام مكتوم في الكشاف ام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي هذا كلامه وعن مقاتل ان اسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم بن رواحة بن حجر بن عامر بن لوي بن فهر بن مالك القرشي وام مكتوم ام ابيه وكانه مو وقا بجدته هذا ونقل عن الشيخ ابن حجر ان الاصح ان ام مكتوم انه لا جدته **قوله** علمني في الكشاف وغيره من التفاسير اقرأني وعلمني مما علمك الله ولعل المص ترك اقرأني لان الاقراء نوع من التعليم فيكون داخلا في علمني فاستغنى بذكره عن ذكره وقوله ولم يعلم تشاغله بالقوم عن عبارة الكشاف وهو لا يعلم تشاغله لان لا النافية اذا دخلت على المضارع فهي لنفي الاستقبال او اعم من نفي الحال والاستقبال على اختلاف النحاة وعدم العلم بالتشاغل ماضي بالنسبة الى زمان الرواية فعبارة الكشاف يحتاج الى التاويل **قوله** وعنده صناديد قريش في الكشاف هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل

في حواشي الكشاف انه في كلام الكشاف ودامايرشد الى ان المعنى انما انت منذر لا معلم وانما ذكر صلة المنذر اظهارا لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفي اعلام خاص يقابله وهو القياس لا ما يتبادر الى الفهم من كلام السكاكي انما انت منذر من يخشى دون من لا يخشى فانه من يخشى في صلة المنذر ليس من متعلق انما فيشتي بالجز الجزء الاخير المقصور عليه منه

في بعض حواشي الكشاف ان قوله عشية او ضحيها كلام له اصل وهو قولك لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشيته او ضحاه فوضع هذا المختص موضعه وانما افاده الاضافة هذه النكتة لانك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية والضحى من يوم آخر فيوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشية او ضحيها لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحى تلك العشية ما يغني عن قولك عشية ذلك النهار او ضحاه فافهم منه

هشام وامية بن خلف والوليد بن مغيرة والعباس بن عبد المطلب وفي
بعض التفاسير ترك من المذكورين شيبة بن ربيعة والوليد بن مغيرة وذكر
ابني خلف ابيّ وامية **قوله** قطعه لكلامه قيل اي قطع ابن ام مكتوم لكلامه عم
او كلا الضميرين له عم اقول يحتمل ان يكون الضمير الاول له عم والثاني لابن ام
مكتوم ويكون قطع كلامه كناية عن تحصيل مرامه والاشتغال به على طريقة
قولهم قطع لسانه اي اسكته بتحصيل مراده في القاموس قطع لسانه اسكته
باحسانه اليه وفيه اللسان المقول يعني انه عم كره الاشتغال بابن ام مكتوم
وادائه مطلوبه في ذلك الحين لكمال حرصه على اسلام الصناديد ولا ينافي هذا
الاحتمال قوله فيما بعد وذكر الاعمى للاشعار بعذره في قطع كلام الرسول
بالقوم اذ قطعه عم لكلام ابن ام مكتوم بالمعنى الذي ذكرنا يستلزم قطع ابن
ام مكتوم لكلامه عم مع القوم **قوله** مرحبا بمن عاتبني فيه ربي قيل عقب عم
مرحبا بقوله عاتبني فيه ربي لئلا يخفى على ابن ام مكتوم لكونه اعمى ان الترحيب
كان له اقول وابقاءً للعالمين بتلك المعاتبة الغافلين عنها حتى لا يقعوا
في مثل ذلك المعاتب عليه واظهارا للمنزلة عند الله للحاضرين بانه من عاتب
الله حبيبه لاجله **قوله** وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة في بعض التفاسير حين
كرر ابن ام مكتوم النداء ظهرت الكراهية في وجهه عم لقطع كلامه وقال في
نفسه يقول هؤلاء الصناديد انما اتباعه العميان والعبيد والسفلة فعبس
وجهه واعرض عنه واقبل على القوم الذين يكلمهم فانزل الله تعالى هذه الآيات
قوله وان جاءه علة لتولى او عبس قيل وفيه ان العلة تكرار سؤاله وكونه
سببا لقطع كلامه عم لا مجيء الاعمى الا ان يقال المجيء على الوجه الخاص جعل
علة والاوجه الاصح عن شائبة التكلف جعله ظرفا انتهى اقول وعليه الكلام

ونقل بعض حواشي الكشاف عن جامع الاصول ان
اسمه عمرو بن قيس او عبد الله بن عمرو والاول اكثر
واشهر وهو ابن ام مكتوم واسمها عاتكة بنت عبد الله
المخزومية
منه

فلما اضاف افاد التأكيد ونفى ذلك الاحتمال
وجعل في باب رأيته بعيني وهذا احسن كذا في
حاشية الكشاف
منه

ذكر صاحب الكشاف انه صلى الله عليه وسلم اذا رآه
يقول اهلا بمن هل لك من حاجة واستخلفه في المدينة مرتين
في غزوتين غزاهما ونقل عن انس بن مالك انه قال
رأيته يوم القادسية في زمان خلافة علي وحضوره مع
معاوية وعليه درع وله راية سوداء ونقل
ذلك في المعالم
منه

وفي بعض التفاسير انه متعلق بمجموع الفعلين من حيث
المجموع اي تعلق المجموع بمجيء الاعمى لكونه صارا سببا
سوًا لذلك ويؤيده قراءة ان جاءه الاعمى
منه

في بعض التفاسير ان جملة عبس وتولى اخبار استعمل في الانشاء
اذ ليس المقصود الاخبار به بل المقصود منه احضار ما
فرط منه للتوبيخ والتأديب انواع بكل جعل ان جاءه
الاعمى علة لعبس وتولى فافهم لكن لو لم يجعل انشاء
يشكل عطف وما يدريك عليه اذ يلزم عطف الانشاء على
الاخبار ويمكن دفعه
منه

جعل الله عز وجل المجيء علة للتولي والعبوسة مبالغة في الانكار عليه عم
كانه قيل عبس واعرض عنه لمجرد مجيئه وليس للاعراض عنه والعبوسة سبب
سوى المجيء وظاهر ان مجرد هذا لا يصلح منشأ لهما فيه فعبوسته واعراضه
ليس كما ينبغي **قوله** وقرئ ءان بهمزتين وبالالف بينهما هكذا في الكشاف
ايضا وهذه العبارة تحتمل معنيين احدهما ان يكون القراءة واحدة اي كونه
بهمزتين بينهما الف والمعنى الثاني ان يكون القراءة اثنتين ثانيهما كونه بهمزتين
بلا الف بينهما والمعنى الثاني هو الظاهر من اعادة الجار في قوله وبالالف بينهما
لكن في الكواشي وقرئ ءان بهمزتين بينهما الف وفيه وقرئ بمد ان
جاءه دون الكشاف والكواشي انه على قراءة الاستفهام وقف على تولى
ثم ابتدئ بما بعده على معنى ألان جاءه الاعمى فعل ذلك انكارا عليه عم
قوله بمعنى ألان جاءه الاعمى فعل ذلك قيل ولا يخفى ان قراءة ءان
يستدعي ان يجعل ان جاءه الاعمى متعلقا بالفعل العام المفهوم من عبس
وتولى اي فعل الامرين لان جاءه الاعمى اقول والدليل على ذلك حيث
قال بمعنى ألان جاءه الاعمى فعل ذلك وانما فعل ذلك لان الاستفهام
يقتضي الصدارة فلا يتعلق بما قبله وفيه انه يجوز ان يقدر الفعلان
بعد الاستفهام ويكونان مفسرين بالمذكورين تقديره ألان جاءه الاعمى
عبس وتولى **قوله** كالالتفات في قوله وما يدريك بظاهره متعلق
بزيادة الانكار يعني ان ذكر الاعمى لزيادة الانكار عليه عم كما ان الالتفات
في وما يدريك من الغيبة الى الخطاب لزيادة الانكار وعبارة الكشاف
صريح في انه متعلق بزيادة الانكار حيث قال وفي الاخبار عما فرط منه
ثم الاقبال بالخطاب عليه لزيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا

ويمكن ان يجعل مجرد مجيء الاعمى للتولي والعبوسة بناء
على ما نقلنا لك آنفا عن بعض التفاسير انه كان يتحرك
في قلبه الشريف ان هؤلاء الصناديد يقولون انما اتباعه
العميان والعبيد والسفلة
منه

اي جعل متعلقا بالفعل العام المفهوم من عبس وتولى
ولم يجعل متعلقا بهما
منه

لا يخفى ان النكتتين الاوليين لذكر الاعمى يوجبان الثالثة
منه

جنى عليه ثم يقبل الى الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام
الحجة في كلامه واما في عبارة المص فيحتمل ان يكون متعلقا بالدلالة على انه حق
بالرأفة ايضا ولا يخفى ان الالتفات في المعاتبة الواقعة لاجل ابن ام مكتوم
من الغيبة الى الخطاب لقوله وما يدريك آه يدل على انه احق بالرأفة من الصناديد
بل يمكن ان يؤخذ بطريق الاشعار من الالتفات انه معذور في قطع كلام الرسول
مع القوم وان لم يتعين عذره بهذا فعلى هذا يكون قوله كالالتفات بالوجوه
الثلثة وفي بعض التفاسير ان في الالتفات من الغيبة الى الخطاب تقويا بابعد
التاديب قال في الكشاف وروي انه ما عبس بعد هذه الآيات في وجه فقير قط
ولا تصدى لغني ولقد تأدب الناس في هذا الادب الله تأدبا حسنا فقد روي
عن سفيان الثوري ان الفقراء كانوا في مجلسه امراء قوله لعله يتطهر من الآثام
ورد في بعض التفاسير عن ابن زيد لعله يسلم ولعل ابن ام مكتوم لم يكن مسلما
ح عند هذا المفسر والمراد بالاسلام الرسوخ فيه على طريقة اهدنا الصراط المستقيم
ولعله احسن سبحانه حيث عرض ولا باستعمال صيغة الرجاء والطمع في التزكي
لابن ام مكتوم في قوله لعله يزكى في مقام المعاتبة لاجله باستغناء الصناديد
وعدم الرجاء والطمع في تزكيتهم وصرح به ثانيا في قوله اما من استغنى قوله
اما من استغنى فانت له تصدى فانه قيل من الصناديد عباس ابن عبد
المطلب على رواية الكشاف وعياش ابن ربيعة على ما رواه بعض عن
الشيخ ابن حجر وكلاهما في القاموس ان عياش ابن ربيعة صحابي فالتصدي
لهم مشتمل على فائدة عظيمة وهي ترتب اسلام العياش والعباس عليه
فكيف يعاتب الرسول ع م قلت لعل العباس والعياش في تلك الكرة كانا
متعنتا ولم يكن طالبا لظهور الحق فلذا عوتب ع م على التصدي وان اسلم

منصوب بنزع الخافض تقديره من جان جنى عليه منه

وقال ايضا افواج الكلام اعني قوله عبس وتولى مخرج للغيبة وسوقه بطريق الغيبة لزيادة العتاب كانه من غضب على شخص له بمخاطبته تبعيدا له عن ساحة الخطاب والتوجه اليه منه

هذا التوجيهان مبنيان على كون ضمير لعله لابن ام مكتوم على ما هو الظاهر اما لو كان للكافر فاشكال من المعنى الاول لقوله لعله يسلم بعيده ظاهر قوله واما من جاءك يسعى وهو يخشى اه فافهم منه

هذا ايضا مبني على ما هو الاظهر من كون ضمير لعله لابن ام مكتوم منه

بعد ذلك او نقول المعاتبة على التصدي لغيره من الذين علم الله منهم انهم لا يؤمنون
او على سبيل التغليب قيل قدم معمول التصدي يعني له للاهتمام لانه منشأ
العتاب لا اصل التصدي وكذا الحال في عنه تلهى اقول فيه بحث اذ لا يخفى
ان منشأ العتاب هو التصدي المتعلق بهم فكما ان للمعمول مدخلا في منشأ
العتاب فكذلك للعامل ايضا فيه مدخل فلا يصلح ما ذكره وجها للاهتمام
وجهاله وقس عليه فانت عنه تلهى الا ان يقال اراد بقوله لانه منشأ
العتاب ان له اشد مدخلية في منشئية العذاب ثم ينبغي ان يكون مراده
بيان منشأ العتاب في جانب الكافر لا مطلق المنشأ للعتاب اذ لا
يخفى ان تلهيه عن الاعمى داخل في مطلق المنشأ للعتاب قوله او كبوة الطابع
او الثلثة وهذا انسب بالمقام لانه ادخل في المعاتبة ويجوز ان ينزل الخشي
منزلة اللازم اشارة الى ان سعيه في حال اتصافه بالخشية مع قطع النظر
عن تعلقها بشيء يصلح منشأ للعتاب على التلهي عنه ويجوز ان يكون المعنى
وهو في شأنه الخشية تعريضا بان الصناديد ليس من شأنهم الخشية واشارة
الى ان كونه من شأنه الخشية يكفي في التوجه اليه والمعاتبة على التلهي عنه
قوله فانت عنه تلهى في الكشاف انه قرئ تلهى على الاصل وتلهى على بناء
المفعول اي يلهيك شأن الصناديد عنه قيل في تقديم الظرف في له تصدى
وعنه تلهى اختصاص اشارة الى انك تخص تصديك بهم وتلهيك بالاعمى
والحال ان المناسب عكس ذلك اعني تخصيص التصدي بالاعمى والتلهي بالصناديد
وفي هذا مزيد انكار ومعاتبة ويمكن ان يقال تقديم المسند اليه اعني قوله انت
في التصدي والتلهي لتخصيص التصدي لهم والتلهي عنه بالرسول ع م اي انت
تصدى لهم وتلهى عنه لكن الله لا يتلهى عنه ولا يتصدى للصناديد ويفهم

على ما اشار اليه بقوله وكذا الحال في انت عنه تلهى منه

قيل لا يخفى ان المعنى الثالثة اعني كبوة الطابع بعيد عن سوق النظم المجيد منه

في الكشاف ان تقديم المسند اليه فيهما لافادة زيادة اختصاص الانكار عليه عم
حيث قال فان قلت قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا
قلت نعم ومعناه انكار التصدي والتلهي عنه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى
للغني ويتلهى عن الفقير هذا كلامه في بعض التفاسير انه روي انه حين قرا جبريل
عليه السلام ايات المعاتبة تغير بشرته المباركة وروي ايضا لا يزال تجري وتسيل
الدموع من نرجس عينيه وشموس ابصاره حتى اذا ذهب في الطريق لم يري
الطريق لفرط اساءته وكاد ان يشرف وتفطر جدران دور مكة بمصادمة
ورود وجهه المبارك وعن بعض المشايخ انه قال لما عوتب سيد الانام في حق
ابن ام مكتوم وقد خرج عن المسجد ذهب الحبيب عليه السلام في عقبه حتى
رجعه الى المسجد وبسط رداءه الشريف له واقعده عليه هذا ومما يجب ان
يشار اليه ههنا انهم ذكروا انه يجب ان يعلم ان هذه الواقعة لم تكن خطأ
عن معدن الصواب ومظهر الحق عم لانه فعل ما فعل بالاجتهاد واما ظهور
الكراهية في وجهه فهو من سوء ادب ابن ام مكتوم حيث قطع كلامه عم
وان كان معذورا بسبب عماه **قوله** كلا ردع قيل وما بعده سبب الردع
يعني قوله انها تذكرة آه اقول هذا انما يصلح سببا للردع اذا كان الضمير
في انها للقرآن اما اذا كان للعتاب المذكور فلا على ما لا يخفى على النظر الاول
ويحتمل والله اعلم ان يكون كلا ردعا عن اغتمامه وحزنه عليه السلام على المعاتبة
لتقلبه عم بعد المعاتبة ويكون ضمير انها للعتاب المذكور ويكون قوله انها
تذكرة بيانا لسبب الردع عن الحزن وحصوله لا تحزن على معاتبتي اياك على ما
فعلت فان ذلك العتاب تذكرة لك ولغيرك فلك فيه فائدة ولا ضرر
لك فيه حتى تحزن عليه هذا ما حفظ فانه من ملهمات الغيب **قوله** في صحف

قيل ذكر الله تعالى في هذه المعاتبة لانه لا دراية لك يا محمد
في امر الدين انما الدراية ما يدريكه الله بها فلا تنجح وز
وبابين بقدر المشركين واعتبارهم عنده تبح وان
محمدا انه الامر كما ظنوا ان محمدا عم لا يتبعه الا الفقراء
الا واغ ولا يتبعه الرؤساء بل واحد منهم اشرف
عند الله من جميعهم حتى يستحق ان يعرض عن جميعهم لاجله
ويقطع الكلام معهم بالكلام معه
منه

قول المص وتانيث الاول لتانيث خبره قيل لم يجعل
تانيث الاول للجعل فلمعاتبة وتاويل القرآن بالجمل
والسور لان هذا يقتضي تانيث الثاني ايضا ولكن ان يجعل
للدعوة الى الاسلام هذا هو كلامه ويرد عليه ما اورد
على جعل تانيث الاول للجعل للمعاتبة وتاويل القرآن
بالجمل والسور من اقتضائه تانيث الثاني ايضا فعرفيه
منه
فتامل

في الكـ

في الكشاف يعني انها مثبتة في صحف منتسخة من اللوح ثم قال او قيل هي
صحف الانبياء كقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى اقول اشار المص
الى الاول بتنتسخ من الكتب من اللوح والى الثاني بقوله او الوحي فافهم
قوله مرفوعة القدر في الكشف مرفوعة في السماء او مرفوعة في المقدار اقول
لعل المص اقتصر على الثاني لان كون تلك الصحف مرفوعة في السماء لا يخلو عن
الاحتياج الى التكلف اذ المراد بالصحف اما الصحف التي في ايدي الملائكة
المنتسخة من اللوح واما الصحف الانبياء المنتسخة من الوحي وعلى الثاني
عدم كونها في السماء ظ واما على الاول فعدم كونها في السماء وان لم يكن ظاهرا
الا ان كونها فيها ايضا غير ظاهر فيحتاج الى ان يتكلف للاولى بانها كانت
مرفوعة في السماء حين الانتساخ وللثاني بان اصلها اعني اللوح مرفوع
في السماء ولهذا وصفها بانها مرفوعة في السماء **قوله** مطهرة اي منزهة
عن ايدي الشياطين وفي الكواشي مطهرة عن مس غير الملائكة وفي الكشاف
لا يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين اقول هذا على تقدير ان يراد بالصحف اللوح
المحفوظ على ما في بعض التفاسير او الصحف المنتسخة منه التي انتسخ الملائكة
اما اذا اريد بها صحف الانبياء فالمعنى مطهرة عن الشرك وعن مس ايدي
المشركين على ما يفهم من الكواشي **قوله** سفرة بالوحي بين الله ورسله وهم
الملائكة وقوله والائمة اي او بين الله والامة وهم الانبياء فالاولى
ان يكون قوله من الملائكة والانبياء بيانا لمعنى السفرة او يقدم على قوله
كتبة **قوله** اذا كشفت وجهها فعلى هذا يجوز ان يكون معنى سفرة في
النظم كاشفين لاعمال العباد من الخير والشر من الملائكة لا اختصاصها في القاموس
السفرة الملائكة يحصون الاعمال وكاشفين لاحكام الوحي من الملائكة للانبياء

في بعض التفاسير المراد بالصحف ههنا اللوح المحفوظ
ولا يخفى ان اطلاق الصحف على اللوح يحتاج الى توجيه
لا يخفى على ذي توجيه
منه

او من الانبياء للامم او كاشفين للاسرار القرآنية من العارفين والصوفية
الربانية في كون الصحف بايديهم بعضد به تصرفهم فيها باخراج الاسرار منها قال
صاحب الكشاف وقيل السفرة القراء وقيل اصحاب رسول الله عم قول
الظاهر ان السفرة على هذين المعنيين بمعنى المتوسط للاصطلاح فانهم قوله
يكلمونهم ويستغفرون لهم الظاهر ان قوله يكلمونهم ناظر الى الانبياء وقوله
ويستغفرون ناظر الى الملائكة ويجوز ان يكون كل لكل اذ الملائكة ايضا لهم
مدخل في تكميل المؤمنين والانبياء ايضا يستغفرون للمؤمنين قال الله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات قوله اتقياء ويمكن ان يكون المعنى
كثير الاحسان مع الناس وعلى هذا يكون مرتبا على الكريم بمعنى المتعطف ويحتمل
ان يكون المعنى صادقين فيما يبلغون من الله الى الانبياء او الى الامة لا يغيرونه
ولا يشتمل على كذب وان يكون المعنى واصلين الى المؤمنين في القاموس البر
الصلة والخير والاتساع في الاحسان والصدق قوله دعاء عليه باشنع
الدعوات ناظر الى قوله قتل الانسان قوله وتعجب من افراطه في الكفران ناظر
الى قوله ما اكفره وقوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم ناظر الى قوله
قتل الانسان وقوله وذم بليغ ناظر الى قوله ما اكفره ووجه دلالة الاول
على سخط عظيم وغضب بالغ انه دعاء عليهم باشنع دعوات العرب ودعاء
ممن يدعوه كل احد وهو لا يدعو احدا بل بيده ملكوت كل شيء فيطلب من ذاته
اهلاك الانسان الكافر وذلك يدل على كمال غضبه عليه وكمال اهتمامه باهلاكه
خصوصا اورده بصيغة الماضي الدالة على الوقوع تفاؤلا ووجه دلالة الثاني
على ذم بليغ انه اورده بصيغة التعجب الدال على ان كفره مع ما عليه من النعم
التي لا يتناهى عدها واحصاؤها مما يقتضي منه التعجب خصوصا جاء به من هو

قال الله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا منه

الضمير في هو مع قصره راجع الى مجموع قتل الانسان ما اكفره منه

بريء من التعجب سبحان شانه ويحتمل ان يكون ما في ما اكفره استفهامية
للاستفهام عن سبب كفره على سبيل الانكار كانه قيل اي شيء سبب عجبه وخيلائه
حتى كفر ويكون قوله من اي شيء خلقه آه بطريق الاستفهام على سبيل التحقير
بيانا لسبب انكار سبب الكفر كانه قيل كيف يتأتى منه الكفر والاستكبار
وهو مخلوق من نطفة ولا يخفى ان تعداد النعم الحاجة بقوله خلقه فقدره آه
والعاقبة بقوله انا صببنا الماء صبا آه يؤيد ما ذكرنا ونقل عن الامام انه قال
قوله تعالى قتل الانسان يدل على استحقاقه اعظم انواع العقاب عرفا وقوله
ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا قال
صاحب الكواشي فالمراد بالانسان كل كافر او امية بن خلف او عتبة بن ابي لهب
وفي بعض التفاسير ان عتبة بن ابي لهب كان اولا خطب رسول الله عم وزوجه
بابنته ثم طلقها وكفر وقال كفرت برب النجم اذا هوى فدعا عليه عليه السلام
فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فلم يمض كثير زمان اذ لاقاه اسد فافترسه
وقتله قوله بيان لما انعم آه اي له مدخل في البيان لانه كالتوطئة لقوله
من نطفة والا فلا بيان كاملا لما انعم عليه خصوصا في الاستفهام بل المبين حقيقة
قوله من نطفة خلقه اورد عليه بان ما سوى الاقبار لا يخص الانسان يعتبر خلقه وتقديره
على وجه الامتياز في الحسن والشرف وهكذا في البواقي انتهى كلامه اقول كلمة من
في قول المصنف من مبدا حدوثه ابتدائية بيانية لما انعم عليه خصوصا في الاماتة
والاقبار والانشار ليست داخلة في مبدا الحدوث بل الظاهر من مبدا
الحدوث هو النطفة فالسؤال بعدم اختصاصها بالانسان غير وارد حتى
يحتاج الى التكلف في الجواب عنه ويمكن ان يعمم في مبدا الحدوث من النطفة
والخلق والتقدير وتسهيل المخرج فعلى هذا التقدير وعلى ما هو الظاهر

الباء يحتمل ان يكون للقسم وان يكون صلة كفرت منه

فيكون مبدا حدوثه عبارة عن مادته التي حدث منها منه

من مبدا الحدوث يحتاج الى التكلف لاختصاصه بالانسان هذا هو الظاهر
من سوق كلام المصنف واما ان يكون كلمة من في ذلك القول ابتدائية متعلقة
بالنعم وظرفا مستقرا حالا منها النعم فيحتمل المراد بمبدا الحدوث اما النطفة على ما
ذكرنا لك او الزمان الذي هو زمان ابتداء حدوثه والثاني هو الموافق لظاهر
ما في الكشف حيث قال ثم اخذ في وصف حاله من ابتداء حدوثه الى ان انتهى
الا ان بيان المصنف على هذا التقدير قاصر ينبغي ان يقول من مبدا حدوثه الى انتهاء
امره على وفق ما في الكشف الا ان يقال اكتفى بذكر المبدا لظهور المنتهى من
سوق النظم المجيد وعلى هذا التقدير يضا يرد السؤال بعدم اختصاص ما سوى
الاقرار به **قوله** ولذلك اجاب عنه بقوله من نطفة اورد عليه بانه يستدعي
ان يكون الاستفهام على حقيقته ليستحق الجواب لا للتحقير فالوجه ان يجعل بدلا منه
اي شيء وفي بعض التفاسير ان هذا الاستفهام للتوبيخ قيل اجاب الله جل وعلا عنه
السؤال وحده ان يجيب الانسان عنه اشارة الى ان الانسان يستحي ان يجيب و
نسي وجهل فلذا اكتفى فلا يمكنه ان يجيب ثم لا يخفى ان على التقدير كونه جوابا لا بد
ان يجعل قوله خلقه ابتداء كلام **قوله** فهياه لما يصلح اه او فهياه للتكليف
بان عمره الى سن التكليف واودع فيه العقل الذي هو مناط التكليف ولا
يخفى كمال ارتباط هذا المعنى بقوله ثم السبيل يسره بالمعنى الثاني من المعنيين
الذين ذكرهما المصنف **قوله** اطوارا اي حدودا وحالات في القاموس الطور
الحد بين الشيئين الا ان صاحب الكشف فسر الاطوار في قوله تعالى في سورة نوح
وقد خلقكم اطوارا بقوله اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفة اه **قوله**
مخرجه من بطن امه فيه اه فيه دلالة اضافة المخرج اليه على انه اراد من هذا التوجيه سبيله وقوله
او ذلله سبيل الخير والشر دل على انه في هذا التوجيه لم يقصد اضافة السبيل

لكن يبقى السؤال بعدم اختصاص المبدا المخصوص الذي هو النطفة ويحتاج الى التكلف في الجواب منه

فكانه قيل بيانا لما انعم عليه خصوصا من ابتداء تلك النعم من مبدا حدوثه الذي هو النطفة منتهية الى الان او مبدا حدوثه الذي هو زمان ابتداء منتهية بزمان الان فافهم منه

اي بتقدير كلمة من ابتدائية منه

اليه بل قصد ربطه بالانسان بتقدير له فقوله وتعريفه باللام دون الاضافة
للاشعار بان سبيل عام مخصوص بالتوجيه الثاني ولا يتم كما يوجه قوله وفيه
على المعنى الاخير اه حيث يشعر بان ما سبق لا يخص توجيها هذا اقول فيه بحث
اما اولا فلان اضافة المخرج الى ضمير الانسان في عبارة المصنف مما يدل على انه
اراد في التوجيه الاول سبيله اذ كان المخرج المضاف الى ضميره اسم مكان
بمعنى سبيل الخروج اما اذا كان مصدرا بمعنى الخروج على ما هو الظاهر
من تعلق الجار به فلا على ما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله فقوله وتعريفه باللام
دون الاضافة مخصوص بالتوجيه الثاني ممنوع بل الظاهر ان مراد المصنف انه لم
يجعل السبيل مضافا الى ضمير الانسان سواء وجه السبيل بالتوجيه الاول
او وجه بالتوجيه الثاني بل للاشعار المذكور فانه كما ان سبيل الخير والشر عام
للانسان وغيره كذلك سبيل الخروج من بطن الام عام بل عموم الثاني
اظهر من عموم الاول على ما لا يخفى يؤيد ما ذكرنا من عموم ذلك القول للتوجيهين
ذكر المصنف ذلك القول عقيب امر يعم التوجيهين اعني قوله ونصب السبيل
بفعل يفسره الظاهر للمبالغة اذ لا يخفى عمومه للتوجيهين فافهم واما ثالثا
فلانه لو سلم كون ذلك القول من المصنف مخصوصا بالتوجيه الثاني فلا نسلم
ايهام قوله وفيه على المعنى الاخير بحث عمومه للتوجيهين بل ذلك الايهام
انما يكون لو رجع الضمير في قوله وفيه الى التعريف باللام وذلك ليس بلازم
لجواز رجوعه الى قوله ثم السبيل يسره اذ لا دخل للام التعريف في الايراد المذكور
ثم لا يخفى ان الظاهر من قوله ان من قول المصنف الجار بان المذنب طريق ان جعل سبيل الخير
والشر هو الدنيا ولا يخفى ان السبيل الى الشيء يعد قطعه واتمامه يتحقق الوصول
الى ذلك الشيء والدنيا بالنسبة الى الخير والشر ليس كذلك الا ان يقال ان اضافة

لكن يكون من التغيير المذكور بالالزام فافهم منه

لا يخفى ان الضمير في يسره للسبيل بخلاف سائر الضمائر فانها للانسان تغفيه نشر للضمائر لكنه غير معيب بلا تغيير منه

يؤيده قوله ولذلك عقبه بقوله ثم اماته اه فافهم منه

السبيل الى الخير والشر في عبارة المصنف لا في ملابسة اي سبيل يحصل فيه الخير
والشر او يقدر المضاف اي سبيل جزاء الخير والشر فالاولى ان يجعل السبيل
في التوجيه الثاني عبارة عن الشرع الذي يبين للانسان الخير والشر والمناسب
ان يكون السبيل عبارة عن الدنيا ويجعل المضاف اليه للسبيل الاخرة بدل الخير
والشر وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لان الفيض لم ينقطع من الفياض العلام
قوله للمبالغة في التيسير قيل المشهور في الاضمار للتفسير انه لزيادة التمكن في
نفس السامع وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر فالاولى ان يقال مراد المصنف بالمبالغة
في التيسير وتقريره في ذهن السامع والمبالغة في الشيء قد يستعمل في تاكيده
في محاورات المؤلفين فرجع ما قال الى ما قيل وفي بعض التفاسير معنى في قوله
ثم السبيل يسره انه يسر على كل احد ما خلقه لاجله وقدره عليه قوله والامر
بالقبر اشارة الى ان معنى اقبره امر بالقبر له في الكشاف فاقبره فجعله
ذا قبر يوارى فيه تكرمة له ولم يجعله مطروحا على وجه الارض جزرا للسباع
والطير كسائر الحيوان يقال قبر الميت اذا دفنه واقبره الميت اذا امره ان
يقبره ومكنه منه ومن هذا القبيل قول من قال للحجاج اقبرنا صالحا هذا كلامه
وفي حواشيه قالت له بنو تميم اقبر صالحا اي مكنا من ان نقبره ولا تمنعنا
يعنون صالح بن عبد الرحمن وكان قتله وصلبه وفي الكواشي فاقبره جعله
في قبر يستره يقال قبرته دفنته واقبرته اعنت على دفنه واقبرك الميت ايضا
امرك ان تقبره ولا يخفى ان ما في الكواشي وظاهر ما في الكشاف انسب بالفاء
في فاقبره مما يفهم من قول المصنف والامر بالقبر لما اشرنا اليه فان الفاء
التعقيبية تدل على جعله في القبر عقيب الاماتة لا على تعقيب الاماتة بالامر
بالقبر لكن لا يخفى ان الاسناد مجاز من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر كما في

[illegible]

قيل انما لم يذكر ما بين الاماتة والاقبار من النعم كالغسل والصلوة
والتكفين مع انها اولى على تكريمه لان الانسان يشترك في جميع الانسان
لاختصاصه بالمؤمن الغير الشهيد فان الكافر والشهيد لا يشتركان
فيه على انه لا يعلم وجوب الغسل والتكفين والصلوة في
سائر الاديان فيحتمل ان يكون مخصوصا ببعض الاديان
وهو نعم في اظهار النعم العامة لكل انسان اقول في اختصاص
التكفين بالمؤمن بحث فان تكفين الذمي ايضا واجب علينا
عند عدم من يتولى امره من الكفار وكذا في اختصاصه
بغير الشهيد بحث فان الشهيد يجب ان يكفن اما في ثيابه
الملطخة بالدم وهو الاولى او في ثوب آخر الا ان يقال مراده
بعدم اشتراك الشهيد في التكفين عدم اشتراكه في التكفين
في ثوب غير ملطخ بالدم لكنه تكلف منه
لا يخفى ان ما ذكره صاحب الكشاف في معنى اقبره لا يوافق
ظاهر النظم وكذا ما ذكره الكواشي ثانيا في معناه فان ظاهر
النظم يقتضي تعديته اقبره الى مفعول واحد بخلاف ما ذكر
فانه يقتضي تعديته الى مفعولين منه

بني الامير البلد فانه مجاز او لجعله في القبر لا جاعله في القبر هذا فانقطع الفوائد
وطلب العوائد قوله غير متعين في نفسه لا يخفى ان الوقت الذي يقع فيه
النشور متعين في ذاته بين الاوقات وان لم يتعين للانسان ولم يعلم الانسان
ولعل مراده ان ذلك الوقت ليس بحيث يتعين ويجب له ولا يجوز العقل
تخلفه عن ذلك الوقت بل اي وقت يؤخذ يجوز ان لا ينشر الله فيه ادار وان
وقت النشور غير متعين للانسان بحسب نفسه وذاته وان كان متعينا بحسب
اماراته وعلاماته التي اخبر بها الشرع فان علامات الساعة متعينة في الشرع
ووقت الساعة ووقت النشور اذ ذلك الوقت ممتد ليوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون والنشور يقع في بعض ذلك الوقت ولعل الكتابة منه
التكلفات للنفس فلو طرحت النفس لكان اولى وفي الكواشي والكشاف انه
قرئ نشره بالتخفيف ونقل صاحب الكشاف في قوله تعالى وانظر الى
العظام كيف ننشزها ان نشر الموتى بمعنى انشرهم قال الجوهري نشر الموتى
من حد نصر اي عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وانشرهم الله احياهم
هذا قوله ردع عما هو عليه ومثله في الكشاف ولا يخفى ما في العبارة
من الوجازة بحسب اللفظ والطاقة بحسب المعنى وقيل ردع عن انكار
البعث والنشور فانه لما جرى ذكره بقوله انشره والكفار مبالغون
في انكاره ينكرونه اشد انكار ناسب الردع عن انكاره قوله لم يقض
بعد من لدن آدم الى هذه الغاية وقيل مراده خلقه الى حين موته وما
ذكرناه اوفق مما ذكره القاضي لانه يكفي ان كل انسان من ابتداء العالم
الى انتهائه قول لعل المصنف انما فسره كذلك نظرا الى انه وضع لما لاستغراق
النفي الازمنة الماضية الى حين التكلم بها على ان هذا الكلام مسوق على وجه

فيه لطافة لا يخفى على ذوي اللطافة منه

كما قاله عصام الدين سلمه

التوبيخ للانسان لاجل تقصيره فالانسب ان يتعلق التوبيخ بمن دخل في الوجود وتحقق منه التقصير وان كان تقصير من سيوجد كائنا في علم الله على انه لا وجه للتوبيخ على عدم قضاء المامور به قبل زمان التكليف بل الوجه ان يقول آخر اوان زمان تكليفه الى حين موته ثم الظاهر من عموم ما ان يكون المراد بما امره جميع ما امره فيكون اشارة الى ان احدا لا يخلو عن تقصير كما ذكره المصنف وصاحب الكشاف ويناسب ما ذكره الشيخ الشيرازي في كتابه المسمى بگلستان بيت • بنده همان به كه ز تقصير خويش • عذر بدرگاه خداي آورد • ورنه سزاوار خداوندیش • كس نتواند كه بجاي آورد قوله اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية قيل قول المصنف فيما سبق بيان لما انعم عليه مخصوصا دال على ان هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة ولا يبعد ان يقال اشار في كل مقام الى توجيه من التوجيهين وفي كون تيسير المخرج والاماتة والاقبار نعما ذاتية خفاء هذا كلامه اقول يمكن ان يوجه كلام المصنف بانه اراد بالنعم الذاتية الطائفة من النعم التي لها زيادة ارتباط بالذات من الطائفة الاخرى ولهذا نسب الى الذات وبالخارجية النعم التي ليس لها ذلك الارتباط ولهذا نسب الى خارج الذات ولا يخفى ان النعم المذكورة سابقا التي حكم المصنف عليها بانها نعم خاصة لها زيادة ارتباط بذات الانسان من النعم المذكورة ههنا فح يكون التوجيه واحدا لا اثنين وبما ذكرنا من التوجيه اندفع ما اورد بقوله وفي كون تيسير المخرج والاماتة والاقبار نعما ذاتية خفاء فافهم قوله الى طعامه لا يخفى ان قوله متاعا لكم ولانعامكم يقتضي بحسب الظاهر ان يقال الى طعامه وطعام انعامه او غير ذلك من العبارات التي تؤدي مؤداه الا ان يقال لما كان خلق الانعام لاجل مصالح الانسان

اي ليس التوجيه على اعتبار القائل المذكور للذاتية اثنين فان الظاهر من سوق كلامه ان النعم الذاتية هي التي يكون داخلة في الذات ولا يخفى انه على توجيهنا لا يلزم تحقق الذاتية بهذا المعنى للقسم الاول من النعم حتى يتحقق التوجيهان وان كان اعتبار مستلزما لتحقق توجيهين فافهم منه

في الكواشي انه قرأ فلينظر الانسان الى طعامه بكسر لام الامر منه

فكان طعامه طعامه ولعل المراد بالطعام ما يعم الشراب على طريقة التغليب يؤيده ذكر صب الماء مع امكان ان يراد بشق الارض شقها بجريان العيون فيدل على ستر من نعمة اللباس لان المقصود ذكر اعظم ما يحتاج اليه في تعيشه ويعم احتياج الجميع اليه واللباس لا يتوقف عليه حيوة الجميع وغير يتوقف عليه حيوته لا يتوقف عليه في كل وقت هذا قوله انا صببنا الماء صبا قيل انما اكد مع ان المخاطب خالي الذهن عن الحكم لان مضمون الجملة مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل الله وانما يعرف الاسناد اليه تعالى بالنظر الصحيح قول انما يسلم كون المخاطب خالي الذهن اذا كان الكلام مع المؤمنين خاصة اما اذا كان مع الانسان العام او مع الكفار خاصة فلا نسلم كونه خالي الذهن بل اكثر من الكفار ينكر ونمان الافعال المذكورة من الله تعالى كالحكماء الطبيعيين وغيرهم وفي الكشاف انه قرأ اصبين بالكسر على الاستيناف وبالفتح على البدل من الطعام وقرأ الحسين بن علي رضي الله عنه صببنا الماء صبا على معنى كيف صببنا الماء قول فعلى هذا يكون من الظروف المبنية بمعنى كيف للسؤال عن حال الشيء على ما بين في كتب النحو اي انى بمعنى كيف وان كان الاصل فيه كونه ظرف مكان ولا يخفى انه على هذا المعنى لكلمة انى يكون مآل هذه القراءة وقراءة انا بالكسر واحدا بحسب المعنى وهو بيان كيفية احداث الطعام فافهم والمفهوم من بعض التفاسير استعمال كلمة انى في هذه القراءة على اصلها اعني الظرفية المكانية وقد ذكر في النحو ان انى ظرف زمان بمعنى متى نحو انى القتال ولا يخفى انه كما ان استعماله ظرف مكان من محتملات النظم المجيد كذلك استعماله ظرف زمان من محتملاته قيل لا بأس في عدم مساعدة رسم خط المصحف لهذه القراءة فان خط المصحف ربما يخالف قوله على البدل منه ويجوز ان يكون ظرفا لينظر اي لينظر الانسان الى طعامه وقت انا صببنا الماء صبا

ثم شققنا الارض شقاً آه وان يكون ظرفا مستقرا صفة للطعام اي لننظر
الانسان الى طعامه الكائن وقت انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا
الخ وان يكون علة لننظر اي لينظر الانسان الى طعامه لانا صببنا الماء صبا
ثم شققنا الارض شقاً وحاصله لانا صنعنا فيه صنيعاً كاملا يوجب النظر
الاعتبار حيث صببنا الماء صباً **قوله** بالنبات بالكراب لا يخفى ان الشق
بالكراب لا يلايم لثم الدالة على تراخي الشق عن الصب اذ قد يشق الحراث عقيب
صب الماء بلا مهلة بخلاف الشق بالنبات فان النبات يشق الارض بعد صب
الماء بمهلة وايضا لا يلايم الفاء التعقيبية في فانبتنا فان الانبات
لا يكون عقيب الشق بالكراب بلا مهلة بخلاف الشق بالنبات فان النبات
شق الارض فيخرج عقيبه بلا مهلة على ما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن عدم الملايمة
لثم فان ثم للتفاوت بحسب الرتبة بين صب الماء وشق الارض بالنظر
الى حصول الطعام فان في شق الارض استعداد الطعام اقرب الا الشق
اعني الزمان فقيل لا يحتمل ان يكون المراد شق عيون الارض فيكون الاول
صب الغيث والثاني اجراء الانهار ولا يخفى ان هذا المعنى لا يلايم الفاء
في فانبتنا اذ الانبات لا يكون عقيب شق العيون بلا مهلة **قوله** حباً
وعنبا اي شجرة عنب كذا قيل ثم لا يخفى ما في تنكير حباً والنعم المعدودة
بعده من الدلالة على كثرة نعم الله بحيث لا يحصيها عد وجودتها **قوله**
رطبة في القاموس رطب الدابة علفها رطبة اي فصفصة وفيه الفصفصة
بالكسر فارسية اسبست وفي الكواشي القضب القت **قوله** مستعارة
وصف الرقاب قيل اي اصحاب الرقاب فانه تعالى وجل اغلب اذا كان
غليظ الرقبة فالموصوف بالغلب صاحب الرقبة دون الرقبة اقول قال

صاحب الكواشي الغلب جمع غلباء وهذا وصف للشجر فكان كل شجرة
في نفسها غلباء وهي العظيمة او الغلب عظام الاعناق هذا كلامه
ولا يخفى ان المفهوم من كون الغلب مشتركا بين العظيم بنفسه وبين عظيم
الرقبة وكما يوصف به صاحب الرقبة يوصف به الرقبة ومثله يفهم من
الكشاف ايضا حيث قال يحتمل ان يجعل كل حديقة غلباء فيريد تكاثفها
وكثرة اشجارها وعظمها كما يقال حديقة ضخمة وان يجعل شجرها غلباً
اي عظاما غلاظا والاصل في الوصف بالغلب الرقاب فاستعير هذا كلامه
وعبارة القاموس تشعر بالاشتراك المذكور حيث قال وغلب كفرح غلظ
عنقه والغلباء الحديقة المتكاثفة ولم يقل الغلباء الحديقة الغليظة
الاشجار فافهم الا ان تفسير القاموس الغلباء بالحديقة المتكاثفة يشعر
بان اطلاق الغلب في النظم على الحدائق ليس على سبيل المجاز كما هو الظاهر
من قول المصنف والكشاف وفي بعض التفاسير عن ابن عباس حدائق غلباء
اي طوالا اقول ماخذه ما في القاموس الغلباء من الهضاب المشرفة العظيمة
الهضاب جمع هضب في القاموس الهضب الجبل الطويل **قوله** وفاكهة
وابا ومرعى قيل لا يخفى ان الانبات للرعي لا للمرعى فالمراد بالمرعى الرعي
فكانه فسره بالمرعى بيانا للحقيقة ولم يبين المراد لظهوره يعني ان المصنف
فسر الاب بالمرعى بيانا للمعنى الحقيقي للاب لا ان المراد بالاب في النظم المرعى
ان الانبات لا يتعلق بالمرعى بل المراد الرعي مجازا اطلاقا لاسم المحل على
الحال اقول لا يخفى ان تفسير الاب بالمرعى بيانا للمعنى الحقيقي بالاب لكن على وجه
يكون المراد المعنى الحقيقي لا المعنى المجازي على ما يتقرر به سوق كلام القائل
فلان من معاني المرعى في اللغة الرعي كالموضع في القاموس والمرعى الرعي

لا يخفى ان الاحتمال الثاني كالثالث يشعر بكون اسناد غلباء
الى الحدائق مجازيا بعد كونه مجازا لغويا بالاشجار فافهم
منه

لمابر

اقل حملا و رفعه كذا في القاموس منه

والمصدر والموضع ويجوز ان يكون المرعى في عبارة المص مصدرا بمعنى المفعول
اي المرعي قال صاحب الكشف وعن ابي بكر رضي الله عنه انه سئل عن الاب فقال اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به ثم قال وعن عمر رضي الله عنه
انه قرا هذه الاية فقال كل هذا عرفنا فما الاب ثم رفض عصى كانت بيده
فقال هذا لعمر الله التكلف وما عليك يا ابن ام عمر ان لا تدري ما الاب
ثم قال اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه قال صاحب
الكشف فان قلت فهذا القول من عمر يشبه النهي عن تتبع معاني القرآن
والبحث عن مشكلاته قلت لم يذهب الى ذلك ولكن القوم كانت اكبر
همهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا
عندهم فاراد ان الاية مسوقة في الامتنان على الانسان بمطعمه واستدعاء
شكره وقد علم من فحوى الاية ان الاب بعض ما انبته الله تعالى للانسان
متاعا له ولانعامه فعليك بما هو اهم من النهوض بالشكر لله تعالى على ما تبين
لك ولم يشكل مما عدد من نعمه ولا تتشاغل بطلب معنى الاب ومعرفة
النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية الى ان يتبين لك
في غير هذا الوقت ثم وصى الناس بان يجروا على هذا السنن فيما
اشبه ذلك من مشكلات القرآن هذا كلامه اقول الاوجه عندي ان
المراد بالاب ما يرجع اليه عند الحاجة فيكون اجمالا لباقي النعم بعد
الاطناب في التفصيل بحذ تحرز اعن السامة وفي بعض التفاسير
ان المراد بالاب الكلاء والمرعى الذي لم يزرعه الانسان مما ياكله
الانعام والدواب وقيل المراد بالفاكهة ما ياكله الناس وبالاب
ما ياكله الدواب قوله متاعا لكم اي منفعة لكم كذا في الكواشي اي

حاصله ان الاب ما يرجع اليه فالمراد بانبات الاب انبات ما
يرجع اليه لكن ما يرجع اليه يحتمل الاحتمال لا نعلم ما اراد به
ومراد امير المؤمنين بقوله اتبعوا ما تبين لكم وما لا فدعوه
ان لا تتتبعوا وقتكم في تحصيل الاحتمال او تعيين فيه ...
تقع فالمتعين ههنا ان الاب ما يرجع اليه ولا تقع في بيان
محتملاته وليس مراده رضي الله عنه ان من لم يعلم شيئا من
معاني القرآن لا ينبغي ان يفتش ويتفحص عنه حتى يحكم
عليه لظهور البطلان الذي هو بعيد عن احد عن ...
في حقه رضي الله عنه منه

ص

صبينا وابتنا لتتبعكم وليس طعامكم بعالا وآخر وفي ذلك مزيد منة
وايجاب مزيد شكر كذا قيل وفي بعض التفاسير ان قوله متاعا لكم ناظر الى
الفاكهة وقوله ولانعامكم ناظر الى الاب ويحمل هذا ابناء على ما قيل
من ان المراد بالفاكهة ما ياكله الناس وبالاب ما ياكله الدواب على
نقل آنفا قوله فاذا جاءت الصاخة اي النفخة لعله لم يقيدها بالاولى
او الثانية ليذهب النفس كل مذهب ممكن وحمل على النفخة الاولى
انسب بقوله لان الناس يصخون لها لان استماع الناس للنفخة الاولى غير
محتاج الى توجيه لانهم في احياء بخلاف الحمل على النفخة الثانية فانه يحتاج
الى ما قيل في توجيهه ان الناس يصخون اليها لانها تحييهم وحمل على النفخة
الثانية انسب بابدال يوم يفر المرء من اذا جاءت او من الصاخة فان
الفرار المذكور بعد النفخة الثانية وفي الصحاح تقول صخ الصوت الاذن
اصمها لشدته اقول فعلى هذا حمل الصاخة على النفخة الاولى او الثانية
على السواء لان جعل الاذن اصم حقيقة وبالفعل غير ظاهر في شيء منهما وكونها
من شانهما ان تجعل الاذن اصم مشترك بينهما على السواء قوله يوم يفر المرء قيل
بدل من الظرف اذا اريد بالصاخة النفخة او من الصاخة اذا اريد بها
القيامة اقول على تقدير ان يراد بها القيامة ايضا يجوز ان يكون بدلا
من الظرف لانا نقول المراد بيوم الفرار زمان ممتد شامل لوقت مجيء الساعة
ووقت البعث والمحاسبة والمجازات على ما سيصرح المص بمثله فيما سياتي
في سورة التكوير والبدل مطلقا سواء كان من الظرف او من الصاخة بدل اشتمال
وعلى الاول بدل كل اذا اريد زمان مجيء الصاخة جميع اليوم قيل ذكر المرء
تغليبا لشمل المراة كما هو العادة او تركت المراة للعلم بحالها بطريق

عصام الدين منه

الاولى لانه اذا افرد المرء مع تهوره فهي اولى قوله لعل ذكر البنين
ايضاً اما للتغليب او ترك البنات للعلم بحالها بطريق الاولى لانه
اذا لم يلتفت الى البنين بسبب الاشتغال بشانه مع غاية حبه لهم
فعدم الالتفات الى البنات بطريق الاولى ويمكن ان يقال اشار
بذكر المرء وترك المراة الى ان حالها في الحب ليس على الترتيب المذكور
في المرء بل كاد ان يكون حبها مع امها اكثر مما هو مع ابيها بحكم الجنس
الى الجنس يميل ولا يبعد ان يقال حبها مع زوجها ليس هو العكس
مما هو مع بنيها قوله او للتحذر من مطالبتهم بما قصر في حقهم بقول
الاخ لم تواسني بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة اطعمتني
الحرام والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا كذا في الكشاف قال صاحب
الكواشي هذا الفرار عام لكل كافر في كل موطن من مواطن القيامة
وخاص بالمؤمنين ببعض المواطن قال صاحب الكشاف قيل اول من
يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن
ابنه نوح وفي بعض التفاسير يفر هابيل من قابيل ويفر النبي عم من امه
وابراهيم من ابيه ولوط من صاحبته ونوح من ابنه قوله بل من ابويه قيل
لم يرض بكون الاب احب فجعل المعطوف على الاخ مجموع الاب والام
بجعل عطف الاب على الام مقدما على عطفهما على الاخ اقول وكذلك في قوله
بل من صاحبته وبنيه بجمع الصاحبة مع البنين بالواو بدون ذكر بل بينهما
اشعارا بانه لم يرض بكون البنين احب من الصاحبة ولم يجمعهما في
لفظ واحد كما في الابوين لعدم مساعدة اللفظ هذا ويحتمل ان يكون
فرار المرء من المذكورين لئلا يرى ما عليهم من التعب والمصيبة فيتحرق قلبه

وقيل يفر منهم حذرا من ان يشهد ويعاين كيف
ويشهد عليه نغص كيف يرجى من هولاء كتمانهم
الشهادة عليه ولو تابى الفرار من اعضائه
سلمه

بنار الشغف قوله لكل امرء قيل هو جواب اذ لا يجوز ان ابدال اليوم يفر منه بان
كونه جوابا له لان البدل لا يقتضي الجواب ثم ان ما ذكره المصنف من وجوه
الفرار انما يتم لو كان اذا شرطية لكن يجوز ان يكون لمجرد الظرفية بتقدير فاذكر
اذا جاءت الصاخة كما هو شايع في النظم المجيد ويكون يوم يفر بدلا منه
ويكون قوله لكل امرء بيانا لوجه الفرار ح لا يصح ما ذكره المصنف من وجوه الفرار
فافهم وفي بعض التفاسير عن سودة زوج النبي عم قالت قال النبي عم
يبعث الناس حفاة عراة غرلا قد الجمهم العرق وبلغ شحوم الاذان فقلت
يا رسول الله واسوأتاه ينظر بعضنا الى بعض فقال قد شغل الناس لكل
امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي صحاح المصابيح في باب الحشر عن عائشة رض يقول يحشر
الناس حفاة عراة قلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض
فقال يا عائشة الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض ونقل في هذا المقام عن الشيخ
العطار حكاية منظومة فارسية ٭ كشتئ آور در دريا شكست ٭ تخته
زان جمله بر بالا كذشت ٭ كربه وموشى بر ان تخته بماند ٭ كار شان با يكدكر
سخته بماند ٭ نه ز كربه موش را روى كريز ٭ نه بموش آن كربه را چنكال
تيز ٭ هر دو شان از هول درياى عجب ٭ در تحير باز مانده خشك
لب ٭ در قيامت نيز اين غوغا بود ٭ يعنى اينجا نى تو و نى ما بود قوله
وجوه يومئذ مسفرة مضيئة في الكشاف عن ابن عباس انها مسفرة من قيام
الليل لما روي في الحديث من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار
وفيه عن الضحاك انها مسفرة من آثار الضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل
الله فحفظت من غبار هذا اليوم قوله ضاحكة اي ضاحكة اصحابها وانما اسند
الضحك الى الوجوه لان اثر الضحك يظهر فيها ويحتمل ان يكون المضحك

حاصل الاعتراض انه انما يصح جعل ما ذكره المصنف وجوها
للفرار لو لم يجعل قوله لكل امرء بيانا لوجه الفرار اما
لو جعل ذلك القول بيانا له فلا صحة لكون ما ذكره المصنف
وجوها له بحث فافهم
سلمه

لا يخفى ان الحديث يقتضي ان لا يختص الاسفار بيوم القيمة
الا ان يراد زيادة الاسفار او يأول في الحديث
بان المراد بالنهار فيه يوم القيمة
سلمه

ولعله مستنبط من قوله عليه السلام امتي الغر المحجلون
من آثار الوضوء يوم القيمة
سلمه
فعلى هذا يكون مسفرة كالتفسير لها سلمه

مجازا عن صباحتها وصفائها **قوله** تغشيها سواد وظلمة قيل القاموس
والصحاح الغبرة القترة فعلى هذا معناه ان عليها غبارا وكدورة فوق
غبار وكدورة اقول لعل قول المص حمل القترة على معنى السواد والظلمة
مجازا باستعارة لفظ القترة في الغبار للسواد والظلمة ووجه الشبه ظ
ليكون ذكر القترة تاسيسا لا تاكيدا لاسيما كان التاسيس هنا ابلغ
فعلى هذا كان الاولى ان يفسر القترة بالسواد والظلمة على طريق الاستعارة
والقترة بالغبار والكدورة ليكون اشد ملايمة لقوله اولئك هم الكفرة
الفجرة فافهم ثم ان تعقيب قوله غبار بقوله وكدورة اشارة الى ان
المراد بالغبار ليس معناه الحقيقي له بل المراد به كدورة وتغير في اللون ويمكن
ان يراد به معناه الحقيقي ومثل ذلك يمكن ان يقال في قوله تغشيها
سواد وظلمة وان كانت الايات والاحاديث ناطقة بسواد وجوه
البعض فافهم ثم ان الاظهر ان يقول وكدرة اذ المراد بها تغير اللون
وهو الكدرة لا الكدورة في القاموس الكدرة في اللون والكدورة في
الماء والعين والكدر في الكل قال صاحب الكشاف ولا ترى اوحش
من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى في وجوه الزنوج اذا اغبرت
قوله اولئك هم الكفرة الفجرة قيل فيه اشارة الى ان هذه الحالة
منحصرة في الكفرة الفجرة لا يتجاوزهم الى المسلمين هذا ثم ان قول المص
فلذلك يجمع الى سواد وجوههم الغبرة اشارة الى وجه فصل قوله اولئك
هم الكفرة الفجرة عما قبله فافهم قيل في الآية ايماء الى ان الكفرة مكلفة
بالفروع اقول اليه اشار المص بقوله فلذلك يجمع الى سواد وجوههم
الغبرة **سورة التكوير** **قوله** تعالى اذا الشمس كورت عن ابن عمر عن رسول الله

وقد يفرق بينهما بان القترة ما ارتفع من الغبار
فلحق بالسماء والغبرة ما كان اسفل في الارض
منه

والكواشي ان قرى القترة بالتحريك والتسكين وهما لغتان
منه

وقد يفسر القترة بالذلة مجازا منه

يؤيده تفسير الكشاف القترة بقوله سواد كالدخان
نوع تاييد منه

صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان ينظر الى يوم القيمة كانه راى عين
فليقرا اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت
كذا في حسان المصابيح وفي بعض الروايات عنه اي عن ابن عمر الاقتصار
على اذا الشمس كورت في الكشاف وكورت العمامة اذا لففتها اي
يلف ضوؤها فيذهب انبساطه في الآفاق وهو عبارة عن ازالتها والذهاب
بها لانها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطا غير ملفوف او يكون
لفها عبارة عن رفعها وسترها لان الثوب اذا اريد رفعه لف هذا كلامه
فقوله او يكون لفها آه اما عديل لقوله وهو عبارة عن ازالتها آه داخل
تحت لف الضوء وهو الظاهر من سوق العبارة والمصرح به في حواشيه حيث
قال في قوله من كورت العمامة اذا لففتها وجهان ان يجعل لف الضوء كناية
عن ازالتها وان يكون بمعنى الرفع والستر استعارة لان الثوب اذا اريد رفعه
لف وطوي او عديل لقوله اي يلف ضوؤها ويؤيده سوق عبارة المص
فانه دابه ان يتبع في الاغلب اثر صاحب الكشاف ثم انه على التقدير الثاني يختار
تقديم لف الشمس على لف ضوئها على خلاف ما في الكشاف لان حمل اللف الذي هو
معنى التكوير على لف الضوء يوجب كون اسناد التكوير الى الشمس مجازيا
بخلاف حمله على لف الشمس نفسها فافهم وما نقلنا عن الكشاف فمن ان الشمس
ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطا غير ملفوف محل مناقشة لجواز ان
يجرد ها الفاعل المختار عن الضوء وتبقى مظلمة **قوله** لان الثوب اذا اريد
رفعه لف يعني اريد لازم الرفع ولا مانع عن حقيقته ولم يجعل لف الضوء
كناية عن رفعه لان فيه لفا وهميا فيمكن ان يراد حقيقة اللف وهما او لم
يصرح بان المراد رفعه لظهور انه ليس في الضوء لف فلا محالة تكون

لكن يحتاج الى حذف المضاف اي لف ضوئها منه

المفهوم من الكشاف على التقدير الثاني ان يكون لفها ولف ضوئها
كناية عن شيء واحد وهو رفعها على ما نقلنا لك عبارته
منه

اي على تقدير كونه عديلا لقوله اي يلف ضوؤها منه

بمعنى الرفع كذا قيل اقول لا يخفى ما في كلام هذا القائل من المنافاة حيث
صرح اولا بانه لا مانع من كون لف الشمس حقيقيا ويفهم من قوله ولم يجعل لف
الضوء كناية عن رفعه لانه فيه لف وهميا فيمكن ان يراد حقيقة اللف وههنا
انه لا يمكن ان يراد بلف الشمس حقيقة اللف فافهم قوله من طعنه آه تبع في
ذلك الكشاف لكن الاظهر ان يقول من كوره اذا طعنه فالقاه مجتمعا اذ
التكوير عبارة عن الطعن مع الالقاء مجتمعا في القاموس كور الرجل طعنه
فالقاه مجتمعا وعلى هذا يمكن ان يقال معنى اذا الشمس كورت القيت
مجتمعة مع القمر والنجوم في النار على ما في الكواشي في تفسير اذا الشمس كورت
انه جمع الشمس والقمر والنجوم والقوا في النار ليراها من عبدها نحو انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم ويجوز والله اعلم ان يكون المعنى طرحت
على وجه الارض في القاموس كوره صرعه وفيه الصرع ويكسر الطرح على
الارض وان يكون المعنى وادخلت في البحار على ما روي عن ابن عباس
يكور الله الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم تبعث عليها ريحا دبورا
فتضربها فيصير نارا او في القاموس كور الليل على النهار ادخل هذا في هذا
وقيل هو فارسي معرب ومعناه عورت قوله لان اذا الشرطية يطلب
الفعل اما ان يريد ان كون اذا ههنا شرطية اولى واذا الشرطية توجب
الفعل بعدها ودخولها عليه على ما هو مختار الرضي وهو ان دخول اذا
الشرطية على الجملة الاسمية شاذ فارتفاع الشمس بالفعل المقدر اولى لهذا
واما ان يريد ان ارتفاعها بالفعل المقدر اولى لان اذا ههنا شرطية واذا
الشرطية يطلب الفعل على سبيل الرجحان والاولوية لا الوجوب على ما هو
الظاهر من قول ابن الحاجب في بحث الظروف وفيها معنى الشرط ولذلك

والغفار رد عليه ان قول المصنف لان الثوب اذا اريد رفعه لف يشعر اشعارا بينا بان اللف لازم الرفع لا مترادفه كما ذكره سلمه

ومعنى كون المطعون مجتمعا ضم يديه ورجليه كما يشاهد فيمن يضرب بشدة او يطعن شهاب

في الكواشي انه يروى في الشمس والنجوم انها تطرح في جهنم ليراها من عبدها كما قال عز وجل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم سلمه

قال ابن الخطيب روي عن عمر رضي الله عنه ان لفظ كورت مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور ابن عادل

اخبر بعدها الفعل دائما قلت ان كون اذا ههنا شرطية اولى لاحتمال ان يكون
لمجرد الظرفية فالقول اجرا وعلى علمت نفس ما احضرت لكنه خلاف الظاهر
قوله ابصر خرب ما ان الخرب جمع خرب بالتحريك وهو ذكر الحبارى في حواشي
الكشاف البيت للعجاج يمدح به عمر بن معمر التيمي وقبله اذا الكرام ابتدروا
الباع بدر تقضي البازي اذا البازي الكسر وانجا حيه من الطور فم ابصر
خربا ان آه ويحتمل والله اعلم ان يكون معنى انكدرت اسرعت في حركة النزول
في القاموس انكدر اسرع وان يكون بمعنى انصبت انصباب الماء عن الكوز على
طريقة الاستعارة بالكناية بان يشبه النجم بالماء في الشفافة ويستعار لفظ
المضمر في النفس ويثبت له الانصباب الذي هو من ملايمات المشبه به تخييلا
ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الاشارة الى سهولة ازالتها حتى كانها ما صب
من الكوز فانصب في القاموس كدر الماء صبه وانكدر عليه القوم انصبوا
قوله عن وجه الارض او في الجو فعلى الاول معنى التسيير النزع اي نزعت عن
وجه الارض وعلى الثاني الاذهاب اي اذهبت في الجو في القاموس سير الجبل
عن الموضع نزعه قوله واذا العشار في الكشاف العشار جمع العشراء كالنفاس
جمع النفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام
السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم وفي القاموس ان العشار
التي على حملها عشرة اشهر او ثمانية اشهر اقول لا يظهر على التقدير الثاني وجه تسميتها
بالعشار قوله تركت مهملة لا راعي لها اقول وبالله التوفيق يجوز ان يكون
المعنى عطلت عن الحمل بان سقطتهن حملهن لهول الساعة لقوله تعالى وتضع
كل ذات حمل حملها قال صاحب الكشف وقيل عطلها اهلها عن الحلب والصر
لاشتغالهم بانفسهم ولا يخفى ان هذا انما يتم لو حلبت الناقة قبل وضع الحمل

بمعنى بادر واو الباع الذراع وقدر مد اليدين وههنا عن الحاتم كما يسمى يدا وهو منصوب بنزع الخافض شهاب

في القاموس الطور يحوم حول الشيء سلمه

حام الطير على الشيء حوما وحومانا دوم قاموس

حام الطائر وغيره حول الشيء دار صحاح

العشراء الاخلاف ليلا ترضع ولدها سلمه
جمع خلف

وذلك بخبر ظ وفي بعض حواشي الكشف ان هذا مبني على ما ذكره الجوهري
من ان العشراء الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر
ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وما بعد تضع ايضا فيل ترك العشار
مهملة لا راعي لها اما في يوم البعث ولا راعي لها لانه يوم منها لئلا يعقص
منها واما حين تراى اثار القيامة فلا يلتفت احد الى المال حتى العشراء
اقول لا يخفى ان التوجيه الاول انما يتم لو كان في يوم البعث عشار وظاهر
انه ليس كذلك ولا ينفع الجواب عنه بان اطلاق العشار عليها باعتبار
ما كانت عليه في النشاة الاولى اذ تخصيص العشار بالذكر لزيادة حبهم
لها ولا يخفى ان زيادة حبهم لها انما هي لاجل الحمل والاحمال وقوله او
السحاب عطلت عن المطر اشارة الى ان العشار مستعير للسحائب
والعلاقة كون كل منهما بصدد الانتاج ويجوز والله اعلم ان يكون المعنى
عطلت عن توجه الزراع اليها ومحبتهم لها لانها كانت نصب اعينهم وفي
الكواشي او المراد بالعشار المنازل قوله ثم ردت ترابا قيل اذا اقتضى
منها ردت فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبني ادم واعجاب بصورته
كالطاوس ونحوه كذا في الكشف قوله او اميتت قيل هذه الاماتة
يحتمل ان يكون في يوم البعث بعد الاقتصاص وان يكون في وقت النفخة
الاولى الا انه لا اختصاص لهذه الاماتة اي الاماتة وقت النفخة الاولى
بالوحوش فلا بد للتخصيص من نكتة وكان النكتة بيان صعوبة النفخة حتى
انها توثر في الوحوش التي هي ابعد من التاثير لقوة البدنية الوحوش من تاثير
النفخة فيها غير ظاهر فالاوجه في بيان النكتة ان يقال اشار بتخصيص الوحوش
بالذكر الى تغليب الوحوش على الاناسي الباقيين الى النفخة الاولى ويموتون

ولعل العشار بمعنى المنازل ماخوذة من العشرة بمعنى
المخالطة او المصاحبة في القاموس العشرة بالكسر المخالطة
عاشره معاشرة وتعاشروا وتخالطوا ولما كانت المنازل
محال المخالطة والمصاحبة اطلق عليها العشار منه

في القاموس الوحش حيوان البر منه

بهاوهم الكفار اذ المؤمنون يموتون قبل ذلك بريح طيبة على ما ورد في
الحديث الصحيح فكان الكفار ليس الان بل من الحيوانات العجمة بل من
الوحشي الذي ليس له مؤانسة بالانسان ويؤيد ما ذكرنا ما في صحاح
المصابيح روي عن ابن عمر عن رسول الله عم ان الله يرسل ريحا باردة
من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان
الا قبضته فيبقى اشرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا
ولا ينكرون منكرا الى آخر الحديث ويحتمل ان يكون المعنى واذا الوحوش
اوجت عن اماكنها عند النفخة الاولى لهولها في القاموس الحشر وفيه خلا لهم
عنه ذهبه قال صاحب الكشف وعن ابن عباس حشرها موتها يقال اذا اجحفت
السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة هذا كلامه ولا يخفى ان نقل اللغة بقوله
يقال اذا اجحفت آه يستدعي ان يفسر الحشر بالاماتة لا بالموت ولعل ما
ذكره ابن عباس تفسير باللازم ولهذا عدل المصنف عما ذكره الكشف الى ما ذكره
في الكواشي والمراد بحشرها اختلاطها من هول يوم القيامة اقول لم يظهر
من اللغة كون الحشر بمعنى الاختلاط على انه لا يلائم تفسيره بناء المفعول
الا ان يقال انه ايضا تفسير باللازم فان الحشر بمعنى الجمع يستلزم الاختلاط
قوله من سجر التنور اذا ملاه بالحطب للتحمية بدان سجرت بالتشديد ماخوذ
للمبالغة من سجر التنور بالتخفيف اذا ملاه وان اوهم قوله احميت وملئت
عدم رعاية المبالغة ثم قوله من سجر التنور اه بملاحظة المقام بيان لماخذ
المعنيين ولا يخفى ان عبارته غير وافية بل العبارة تفيد بيان ماخذ المعنى
الثاني ويمكن ان يقال انه لم يبين ماخذ المعنى الاول بعبارة مطابقة له
الا انه اشار اليه بقوله للتحمية فالاولى ان يقول من سجر التنور اذا احماه

او يكون في سر عنهم الى الشر وقضاء الشهوات والتف
كطيران الطير وفي العدوان وظلم بعضهم بعضا فعل
السباع العادية منه

او من سجر الاناء اذا ملاه وكلا المعنيين مذكور في القاموس الا ان
المذكور في الكشاف هو المعنى الثاني حيث قال من سجر التنور اذا ملاه بالحطب
اي مُلئت وفجر بعضها الى البعض حتى يعود بحرا واحدا وقيل ملئت نيرانا
تضطرم لتعذيب اهل النار هذا كلامه ولا يخفى ان الظاهر هو المعنى الثاني
لا غير ويمكن ان يتكلف ويقال قوله وقيل ملئت نيرانا اه اشارة الى
المعنى الاول فافهم وفي الكواشي واذا البحار سجرت اي اوقدت
فيصير نارا تضطرم وهذا المعنى ايضا مذكور في القاموس حيث قال
والمسجور الموقد والساكن ضد وفي بعض التفاسير سجرت اي خلط
بعضها ببعض في القاموس وعين سجراء خالطت بياضها حمرة
وفي الكواشي والمراد يبست بالكلية ومثله في الكشاف حيث قال وعن
الحسن يذهب ماؤها فلا يبقى فيها قطرة ولعل التفسير بهذا بهذا المعنى
تفسير باللازم اذ لم يظهر من اللغة كون التسجير والسجر بمعنى اليبس على
ان التفسير لا يلايم بناء المفعول الا ان يحمل على التفسير باللازم فانه
يبس البحار لازم الاحماء بالنيران المضطرمة او للملأ بها نيرانا على
نقلنا عن الكشاف وفي بعض التفاسير عن الفتوحات المكية انه كلما قراء
ابن عمر هذه الآية قال يا بحر متى تعود نارا وفي بعض التفاسير سجرت
اي فجرت بعضها الى البعض فتختلط العذب بالملح فيصير الكل بحرا واحدا
وقيل يصير الكل بحرا واحدا من الحميم لاهل النار ثم نقول والله اعلم يجوز
ان يكون معنى سجرت صبت من سجر الماء في الاناء صبه في القاموس
سجر الماء في حلقه صبه شبه ازالة مياهها عن اماكنها بصب الماء عن الاناء
في ان كلا منهما موجب لخلو المكان عنه مع ان فيه اشارة الى ان زوالها

قال صاحب الكشاف في سورة انفطرت في تفسير قوله تعالى
واذا البحار فجرت اي الارض تنشف الماء بعد امتلاء
البحار فتصير مستوية وهو معنى التسجير عند الحسن رح
هذا كلامه
منه

في القاموس وتسجير الماء تفجيره منه

في سهولتها كصب الماء عن الاناء وان يكون المعنى ارسلت بارسال
مياهها في القاموس المسجور من اللؤلؤ المنظوم المسترسل قوله اوكل
منها بشكلها اي بمثلها الصالح بالصالح والطالح بالطالح وفي بعض
التفاسير انه يلحق كل شيعة اليهود باليهود والنصارى بالنصارى
قيل سئل عمر بن الخطاب رض عن هذه الآية فقال نفرق بين الرجل الصالح
مع الرجل الطالح في الجنة ونفرق بين الرجل السوء مع الرجل السوء في
النار وفي الكشاف عن الحسن ان المعنى وجعلتم ازواجا ثلثة لقوله تعالى
وكنتم ازواجا ثلثة اقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يكون المعنى قرنت
نفوس الازواج بنفوس زوجاتها في الجنة ولا يخفى ان هذا المعنى انسب
بلفظ زوجت اذ فيه ملاحظة المعنى الشرعي ايضا للتزويج وان يكون
المعنى قرنت نفوس العارفين الواصلين بمشاهدة جمال الله تعالى
ابد الاباد وان يكون المعنى قرنت نفوس المؤمنين بشفاعة سيد المرسلين
لغفرانهم او زيادة مراتب جنابهم قوله واذا الموؤدة قال صاحب
الكشاف وأد يئد مقلوب من آد يؤود اذا اثقل قال الله تعالى ولا يؤوده
حفظهما لانها اثقلت بالتراب قوله تبكيتا كتبكيت آه اي تقريعا والزاما
في القاموس التبكيت التقريع والغلبة بالحجة ومراده انه سئلت الموؤدة
مع ان الظاهر لا تسئل بل يسئل وايدها لتبكيت الوائد تبكيتا مثل تبكيت
النصارى والحاصل التبكيت يحصل بسؤال الوائد ايضا على ما لا يخفى
فقوله لتبكيت النصارى داخل في التعليل في الكشاف وكان الرجل اذا ولدت
له بنت فاراد ان يستحييها فالبسها جبة من صوف او شعر وجعلها ترعى له
الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية

في حواشي الكشاف ان هذه المقارنة في الموقف يعتبر ان بين
الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل منه

في بعض التفاسير لانهن يقتلن آبائهن بوجودهن فعلى
موؤدة بها اقول والله اعلم سميت بالموؤدة لانها
متعلق اوزار آبائهن وذنوبهم فعلى موؤدة بها
منه

في حواشي الكشاف السداسية هي التي بلغت قامتها
ستة اشبار منه

فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في
الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل
عليها التراب حتى تستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت
حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فان ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت
ابنا حبسته انتهى كلام الكشاف وفي حواشيه قوله اذا قربت من قولهم قربت
المرأة اذا دنا ولادتها قال صاحب الكشاف كانوا يقولون ان الملائكة
بنات الله سبحانه فالحقوا البنات به فهو احق بهن وكان صعصعة بن ناجية
ممن منع الوأد فبه افتخر الفرزدق في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيا
الوئيد فلم توأد وفي حواشيه ان صعصعة جد الفرزدق من الصحابة روي عنه
طفيل بن عمرو وابنه عقال بن صعصعة وكان من اشراف بني تميم وكان في
الجاهلية يفتدي الموؤدات من بني تميم قال الفرزدق فيه ومنا الذي
منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم توأد وفي رواية وجدي هو الكلام قوله
وقتلت على الاخبار عنها متعلق بالقراءتين في سئلت يعني ان قراءة قتلت
بصيغة الغيبة مبنية على الاخبار عن الموؤدة من غير نقل كلام السائل معها على
القراءة الاولى او كلاهما على القراءة الثانية كذا يفهم من الكشاف وقوله وقرئ
قتلت على الحكاية من صيغة الخطاب والتكلم معا اذ قد قرئ بهما ويكون
متعلقا بالقراءتين في سئلت على سبيل التوزيع قراءة الخطاب متعلق بسئلت
المبني للمفعول وقراءة التكلم بسألت المبني للفاعل وقوله على الحكاية
معناه على حكاية كلام السائل معها على قراءة الخطاب وعلى الحكاية قولها
على قراءة التكلم وفي الكشاف والكواشي انه قرئ قتلت بالتشديد وفي الكواشي
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الوائدة والموؤدة في النار فينبغي ان يحمل الموؤدة

فكلاهما في القراءة الثانية اما مع سئلت او مع سألت فاتلها
ان سألت او سئلت فاتلتها على ما يفهم من الكشاف
وان كان المتبادر من الحكاية التكلم بناء على ان المتعارف
عند علماء العربية منه

في كلام على المبالغة قال صاحب الكشاف وفي هذه الآية دليل بين على ان اطفال
المشركين لا يعذبون وعلى ان التعذيب لا يستحق الا بالذنب واذا بكت
الله الكافر ببراءة الموؤدة من الذنب فما اقبح به وهو الذي لا يظلم
مثقال ذرة ان يكر عليها بعد هذا التبكيت فيفعل بها ما تنسى عنده فعل
المبكت من العذاب الشديد وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن ذلك اي عن
تعذيب اطفال المشركين فاحتج بهذه الآية هذا كلامه قوله فما اقبح به
معنى على مذهبه القبيح يعني مذهب الاعتزال والا فعلى مذهب الصحيح لا يقبح منه
تعالى شيء ثم ان عدم تعذيب اطفال المشركين متفق عليه بين الفريقين الا ان
عدم التعذيب عند اهل الحق بجري عادة الله على ذلك لا لان التعذيب منه
قبيح على ان الآية انما تدل على قبح القتل بلا ذنب من العباد ولا على قبح العذاب
بلا ذنب منه تعالى قيل في هذه الآية دلالة على كون الكافر مكلفا بالفروع
على ما ذهب اليه ما سوى الحنفية لكن ينبغي ان يحمل من هذا الحكم موؤدة من
تاب من الكافرين واسلم لان الاسلام يهدم ما سلف من الكفر قال الله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ومما يجب ان ينبه عليه في
هذا المقام ان بعض المفسرين فسر قراءة سئلت على بناء المفعول فانه لو ادعى
يسئل قاتلها باي ذنب قتلت ولا يخفى عدم ملايمة هذا التفسير لاسناد سئلت
على بناء المجهول الى ضمير الموؤدة فلا بد له من توجيه ولعل وجهه ان يقال ان اسناد
سئلت الى ضميرها على هذا التفسير بطريق الحذف والايصال اي سئلت عنها
اي عن حالها فافهم قوله وقيل نشرت فرقت لا يخفى ان سوق كلامه يقتضي
ان يكون المراد بالصحف على هذا التفسير ايضا صحف الاعمال وهو الظاهر من سوق
كلام الكشاف اولا الا انه روي آخرا عن مرثد بن وداعة انه اذا كان يوم

واعترض عليه في حواشيه بمنع انحصار سبب التبكيت في البراءة
على ان القتل الباعث المذكور في القرآن خشية يستحق بها
التبكيت يستحق المقتول التعذيب لا فوي ولا دلالة
على ان باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى ان الذنب
اعني ما يستحق به الموؤدة التعذيب معدوم من كل وجه
هذا كلامه اقول لعل المراد بالباعث المذكور في القرآن هو
خشية الاملاق ويمكن ان يوجه كلام الكشاف بحيث يندفع عنه
السؤال الاخير بان يقال مراده بالبراءة عن الذنب في فعله

القيمة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده مكتوبا
فيها في جنة عالية وتقع صحيفة الكافر في يده مكتوبا فيها في سموم وحميم وهي
صحف غير صحف الاعمال ولا يخفى ان الظاهر من هذه الرواية تخصيص الصحف المنشورة
بالتفسير الثاني للنشر بصحف غير صحف الاعمال ثم لا يخفى ان الاظهر انه لا يخص
الصحف على التفسير الثاني للنشر بصحف الاعمال ولا بصحف غيرها بل الظاهر انه
يبقى على عمومها فان لكل من القسمين تفرقا على ما لا يخفى قال في الكشاف وعن
عمر رضي الله عنه انه كان اذا قرأ هذه الآية قال اليك يساق الامر يا ابن آدم اقول
فهو كقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ثم قال وعن النبي عم انه قال
يحشر الناس حفاة عراة فقالت ام سلمة كيف بالنساء فقال شغل الناس
يا ام سلمة قالت وما شغلهم قال نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل
الخردل اقول والله اعلم يحتمل ان يكون معناه واذا الصحف احييت من النشر
بمعنى احياء الميت استعمل على سبيل الاستعارة كانها حين كانت مطوية
كانت ميتة فاذا بسطت وفتحت الحجاب واستعملت احييت قوله للمبالغة
في النشر اه يريد ان قراءة التشديد للمبالغة في الحديث اما باعتبار شدته في نفسه
او باعتبار كثرة افراده المتكثرة بتكثير المتعلقات وهي الصحف والاظهر
ان مراده المبالغة في النشر بمعنى البسط الذي هو ضد الطي ليقابل قوله او
شدة التطاير وهو اشارة الى المبالغة في المعنى الثاني اعني التفريق
والمبالغة باعتبار كثرة الافراد تعم المعنيين فعلى هذا كان الانسب ان يقدم قوله
او شدة التطاير على قوله او كثرة الصحف قوله واعتقاب القاف والكاف
كثير في الكلام يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور وفي حواشيه
عن الاساس لبق طعامه ولبقه بالتلبقة ومثل لبكه اذا خلطه ولينه ومنه رجل

والمفهوم من الحواشي ان الصحف المكتوب فيها في جنة عالية
والمكتوب فيها في سموم وحميم هي صحف الاعمال فتحت
وبسطت فيقع صحيفة المؤمن في يده فيها مكتوب
في جنة عالية ويقع صحيفة الكافر في يده فيها مكتوب
في سموم وحميم
سلمه

ولو حمل قوله للمبالغة في النشر على المبالغة باي معنى
من معنييه لم يمكن يعقوله او شدة التطاير وكثرة افراده
فافهم
سلمه

بلى

لبق ولبق الاخلاق لطيف وظريف وفي القاموس لبق لبقة ككلفة وثريد
ملبق ملين بالدسم وفيه لبق يومنا كفرح ركدت ريحه وكثر نداه وطاير
لثق ككتف مبتل وفيه اللبك الخلط وام لبك ككتف ملتبس مختلط ثم
ان المصنف فسر الكشط بالقلع والازالة حيث قال قلعت وازيلت وفسره
صاحب الكشاف بالكشف والازالة حيث قال كشفت وازيلت ويفهم من
سوق كلامهما كون الكشط عبارة عن مجموع المعنيين من حيث المجموع لكن في
القاموس الكشط رفعك شيئا عن شيء قد غشاه واذا السماء كشطت قلعت
كما تقلع السقف وكشط الجل عن الفرس كشفه وانكشط الروع ذهب ثم المذكور
في بعض التفاسير ان المراد بكشط السماء كشفه عمن فيها وقيل المراد به كشفه
عن وجه الجنة والعرش قوله اوقدت ايقادا شديدا وشاع في الكشاف ثم قال
وقرئ بالتشديد للمبالغة ولا يخفى ان القراءة الاولى ايضا مشتملة على المبالغة
حيث قال اوقدت ايقادا شديدا لكن يمكن ان يقال مراده زيادة المبالغة
ولعل المصنف لم يفرق بين القراءتين في المبالغة فلذا لم يتعرض في قراءة التشديد
للمبالغة كما تعرض الكشاف ثم اقول الاظهر انه ياخذ المصنف الايقاد الشديد في
تفسير قراءة التشديد دون قراءة التخفيف اذ لم يظهر من اللغة كون سعر
بالتخفيف بمعنى اوقد ايقادا شديدا بخلاف قراءة التشديد فان ذلك
الباب للمبالغة في القاموس سعر النار والحرب كمنع اوقدها قال صاحب الكشاف
سعرها غضب الله وخطايا بني آدم ويمكن ان يقال سعرها الناس والحجارة
لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة ويحتمل والله اعلم ان يكون سعرت من السعر
بالضم بمعنى الجوع فيكون المعنى واذا الجحيم سعرت جعلت جائعة لقوله تعالى
يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وان يكون من السعر بالضم

في القاموس ثرد الخبز فته
سلمه

ولا يخفى ان المفهوم مما نقل عن القاموس كون الكشط مشتركا
بين معان اربعة دفع الشيء عنه وقلعه وكشفه وازالته
فافهم
سلمه

بمعنى اللوم اي اشتهاء اللحم فيكون المعنى واذا الجحيم سعرت مشتهية اللحم
بدلالة الآية المذكورة في القاموس شهوة اللحم وان يكون المعنى واذا الجحيم
سعرت اعدت من سعرت الابل اذا اعديتها في القاموس وقد سعر الابل
كمنع اعداها كانها اعديت لتعذيب الطاغين اعداء الفرس والابل للقتال
وفي القاموس والمسعور الحريص على الاكل وان ملئ بطنه ولا سعر سعره
بالفتح لا طوق طوقه فعلى هذا يكون المعنى واذا الجحيم سعرت جعلت
حريصة على اكل الطاغين وان يكون المعنى واذا الجحيم سعرت جعلت طائفة
بالكافرين لقوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين وهذا المعنى انسب لقوله تع
واذا الجنة ازلفت اي قربت من المؤمنين فافهم وقد يقال معنى قوله واذا
الجنة ازلفت قربت من الجحيم لان الجحيم مجاز المؤمنين الى الجنة وبمثل هذا
يمكن ان يفسر قوله وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد حيث لم يقل من المتقين
قوله ست منها في مبادي اقول العل الست التي هي قبل فناء الدنيا هي
الست الاول والتي بعده هي الست الباقية اما ما عدا الكشط من الست الاخيرة
بعد فناء الدنيا فظاهر واما كون الكشط بعده فلما دل عليه سوق قوله تع
في سورة عم وفتحت السماء فكانت ابوابا فان سوق الكلام هنا على ما لا يخفى
يدل على ان الفتح في يوم الفصل ولا شك ان الكشط الذي هو القلع والازالة
بالكلية يكون بعد الفتح وفي بعض التفاسير عن ابي بن كعب انه قال ست ايات
قبل يوم القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم
كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض
فتحركت واضطربت وفزعت الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش
وماج بعضهم الى بعض فذلك قوله تع واذا الوحوش حشرت اختلطت

وصرح بها في بعض حواشي الكشاف حيث قال الست التي
في الدنيا من اول السورة الى قوله سجرت والست الباقية
في الآخرة منه

واذا العشار عطلت واذا البحار سجرت قال اي قالت الجن للانس نحن ناتيكم
بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تاجج اي تلهب فبينما هم كذلك اذ تصدعت
الارض صدعة الى الارض السابعة السفلى وانشقت السماء انشقاقة واحدة
الى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم ولا يخفى ان
الظاهر من هذه الرواية ان الست التي في الدنيا هي الست الاول قوله ونفس
في معنى العموم وجه عمومه ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص من انه
قد يستعمل النكرة في الايجاب للاستغراق مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من
جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت هذا وقد يوجه عموم نفس في
الآية بتاويلها بالنكرة الواقعة في سياق النفي فان المقصود بالفعل المثبت في
الآية نفي نقيضه اي لم تجهل نفس ما احضرت ويوجه عموم تمرة خير من جرادة بانه
بتاويل نفي المساواة اي لا تساوي تمرة بجرادة ولا يخفى ما في هذا التوجيه
من التكلف واعجب من هذا ما تكلف صاحب الكشاف لعموم نفس في الآية حيث قال
فان قلت كل نفس تعلم ما احضرت لا نفس واحدة فما معنى قوله علمت نفس قلت هو
من عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط فيما يعكس عنه ومنه قوله عز وجل ربما
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه معنى كم وابلغ منه وقول القائل
لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي او لا تعدم
عندي فارسا وعنده المقانب وقصده بذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه
اراد اظهار براءته من التزيد وانه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن ان يتزيد فجاء
بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين هذا كلامه وذكر في بعض حواشيه
في بيان ما ذكره وذلك لان العكس لا يرتكب ذلك الا وقد جعل مفروغا عنه مسلما
لا يحوم حوله ريب فيقلل كثير ما عنده اظهار البراءة من التزيد وادعاء الهضم حقه

في حواشي الكشاف المقانب جمع مقنب وهو ما بين الثلثين
الى الاربعين منه

رعاية لغاية الصدق حتى يلزم مع دعوى الكثرة الصدق في ذلك واليه
الاشارة بقوله فيفهم منه معنى الكثرة على الصدق واليقين مع ما في خصوص
كل موقع من فائدة خاصة كما مرّ في ربما يود وقولهم لعلك ستندم من كلامه
ثم قال ومن الفوائد فيما نحن فيه تهويل القوم بتقليل الانفس العالمة وان كن
جميعها عالمة واظهار ان كلام في نهاية العظمة والكبرياء وانه من تغير هذه
الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات يستقل الانفس الانسانية
في جنب تلك القدرة ايما استقلال هذا روى صاحب الكشاف عن ابن مسعود رض
انه قارئا قرأ السورة عنده فلما بلغت علمت نفس ما احضرت قال ابن
مسعود رض وانقطاع ظهرياه وفي بعض التفاسير ان الانسان لا يعلم ما عمل
حتى يشاهد الامور الاثني عشر المذكورة وبعد ذلك يعلم عمله فيرى كل خير
كرامة وعطية ومع كل شر بلاء وعناء فيتحسر على تضييع اوقاته وعدم صرفها
في الخير ويتحزن على مباشرة السيئات فلا ينفعه تلك الحسرة والتحزن والندامة
ويناسبه النظم الفارسي تو امروز فرصت غنيمت شمار كه فردا ندامت
نيايد بكار مكوش اي توانا كه فرمان بري كه ورنا توانى بسى غم خورى
قوله وهي ما سوى النيرين من السيارات فيه انه يمكن ارادة ما سوى النيرين
من السيارات والثوابت لانها متأخرة جارية مختفية تحت ضوء الشمس
اما السيارات الخمس فظاهر واما الثوابت فعند من يقول بحركاتها ايضاً
ظاهر واما عند من لم يقل بها فلانه يمكن ان يقال انها متأخرة في بادي الرأي
بحسب قصر الليالي وطولها وان لم يكن لها تأخر حقيقة وهذا كاف للحكم عليها
بالتأخر في امثال هذا المقام وجارية بحركة الفلك الاعظم في جهة الغرب مختفية
تحت ضوء الشمس ويجوز ان يراد بها جميع الكواكب اما ما عدا النيرين فلما ذكر

ما نهو

اي صاحب الكشاف منه

اي رجع بها قليلاً وبعدها قليلاً من جنب
تلك القدرة منه

في التوجيه واما النيران فلكونهما متأخرين جاريين ظاهر واما كونهما مختفيين
فيجوز ان يراد باختفاء الشمس اختفاؤها بالليل وباختفاء القمر اختفاؤه
في اول الشهر حين يكون في غاية القرب من الشمس على انه يمكن ان يراد باختفائهما
كسفهما ونقصان ضوئهما كانهما لكسفهما اختفيا وقد ظهر من هذا التقدير
انه يجوز ان يراد بها السيارات السبع فقط قال الكشاف وقيل المراد جميع
الكواكب تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل اي تطلع في اماكنها
كالوحش في كنسها اقول ليس مراده ان الخنس يجيء في اللغة بمعنى الغيبة
والكنس يجيء بمعنى الطلوع والظهور حتى يقال مجيئهما بذينك المعنيين غير
ظاهر بل مراده ان الخنس لما كان بمعنى التأخر في اللغة يجوز ان يستعمل التأخر
ههنا بمعنى مجازاً في غيبتها عن الادراك بالعيون على سبيل الاستعارة وان
شبه ظهورها في اماكنها بالليل لظهور الوحشي في كناسها فاطلق عليها الكنس
وقد يعبر بالخنس بالرواجع بالليل الى كنسها والكنس بالظواهر في كنسها شبه
بالوحش في غيبته في اليوم في كناسه ورجوعه بالليل الى كناسه وفي الكواشي
انه يجوز ان يراد بالخنس الجوار والكنس الملائكة او بقر الوحش وظباؤه
هذا وجه تسمية الملائكة او بقر الوحش وظباؤه بالاسامي الثلثة ظاهر
قوله اذا عسعس قبل الظلام تقييد للقسم اي اقسم بالليل في هذا الوقت
ولا يساعده الواقع اذ ليس القسم في هذا الوقت بل في وقت القاء المقسم عليه
واقع في وقت اقبال الظلام او ادباره ولم يقبل هذا الكلام من القائل الا اذا علم
ان القاء المقسم عليه لم يقع في ذلك الوقت **قوله** يقال عسعس الليل وسعسع اذا ادبر
اقول يبين مجيء عسعس في اللغة بمعنى ادبر ولم يبين مجيئه بمعنى اقبل فيها
ولعل ظهوره وشهرته لم يتعرض له فلذا خالف الكشاف في تقديم الاقبال

اي قال اي الانسان والانجم يطلعن في خفي غيض منه

اقول لو سلم وقوعه في هذا الوقت فليس بواقع في وقت
الصبح اذا تنفس ايضاً فالاشكال باق لجبر موقوع فافهم

اقول معلوم لمن تأمل م
محرر الدرس

على الادبار ويرجح ان الكشاف فسر معنى الاقبال اما النفر حيث قال وقيل معنى اذا
عسعس اذا اقبل ظلامه وتقديم معنى الاقبال على الادبار وجه آخر وهو كونه
اشد ملائمة لقوله والصبح اذا تنفس لان المراد بتنفسه اول ظهوره واقباله
قيل نبه بقوله اذا ادبر على امتناع استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن جوز
فالانسب ان يجمعهما لانه لم يجعل القسم اكد اقول يفهم من هذا الكلام ان المصنف
ممن لم يجوز استعمال المشترك في معنييه مطلقا وذلك ليس كذلك بل المختار عنده
ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله والقاضيان وابو علي الجبائي من جواز استعمال
المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة على ما يفهم من منهاجه في الاصول وصرح
به في شروحه واما مفهوماته المتضادة فقد ذكر في شرح المنهاج انه لم يمكن
الجمع بينهما في اطلاق واحد فلا يجوز اعماله فيها على سبيل الجمع كما يقال اقرئت
منذ وقت كذا وان امكن فيجوز عقلا غير معلوم لغة كما يقال اقرئت الهندان
اي حاضت احديهما وطهرت الاخرى ولا يخفى ان عسعس من هذا القسم فالمصنف
وان جوز استعمال المشترك في معنييه لكن لم يجمع بينهما في الاستعمال ههنا لانه لم
يعلم لغة وان جاز عقلا وما ذكرنا يرشدك الى ان قول القائل ومن جوزه
فالانسب ان يجمعهما ليس كما ينبغي قيل ترد المصنف المراد بقوله اقبل او ادبر
يشعر بعدم ظهور القرينة ولا يستعمل المشترك بدونها فوجه عدم الظهور في الكلام
انه لعجز المفسر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن زمان الوحي ولا يبعد ان يقال القسم
بالصبح وقت اقبال ضوئه يرجح كون القسم بالليل وقت اقبال ظلامه اقول
ومن وجهاته ان القسم ههنا بالليل ولا يخفى ان القسم بالشيء المتحقق اكد من
القسم بالشيء المعدوم والليل حين اقبال ظلامه متحقق بخلاف حين ادباره
فانه لا تحقق له في فان ادبار ظلامه يكون بطلوع الفجر الا ان يقال اراد

اراد بالقاضيين القاضي ابو بكر الباقلاني من الاشاعرة والقاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة منه

اي لجوز العقل ان يكون القسم باقبال الليل وادباره معا وان لم يعلم شيء من هذا الاستعمال في اللغة منه

بالادبار

بالادبار ههنا ذهاب معظمه مع بقاء بعضه ويؤيده بعض ما في التفاسير من
ان الوب يقول عسعس الليل اذا ادبر ولم يبق منه الا اليسير ثم ان تفسير عسعس
بادبر تغيير باللازم في القاموس العسعسة الفناء ولا يخفى ان فناء الليل يلزمه الادبار
وبالعكس **قوله** والصبح اذا تنفس قال صاحب الكشاف اذا اقبل الصبح اقبل
باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح ومثل
ذلك في الكواشي حيث قال معنى قوله تنفس امتد ضوئه بطلوع الفجر فشبه ذلك
بالتنفس مجازا ذكر في حواشي الكشاف ان هذا استعارة لانه لما كان النفس ريحا
حاصلا يفرج عن القلب شبه ذلك النسيم واطلق عليه الاسم استعارة وجعل
الصبح متنفسا وعن الامام الرازي انه قال النهار يغشاه الليل المظلم كالمكروب
وكان المكروب يجد راحة بالتنفس كذلك يخلص الصبح من الظلام كانه يخلص
من كرب ويجد راحة قيل توجيه الامام ادق من توجيه صاحب الكشاف وتوجيهه
اظهر من توجيهه فافهم لكن في القاموس تنفس الصبح تبلج ومنه تبلج الصبح اضاء
واشرق فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب المجاز في قوله جل ذكره والصبح اذا تنفس
ويجوز ان يكون تنفس بمعنى تصدع وتفرق في القاموس تنفس القوس تصدعت
وفيه تصدع تفرق فيكون المعنى اقسم بالصبح اذا تفرق في الآفاق ويجوز
ان يكون من التنفس بمعنى التنضح في القاموس تنفس الموج تنضح كانه حين يتحرك
نسيمه ويظهر منه نبذ من البرد ينضح الابدان بالماء اي اضاءت غبرته عند
اقبال روح ونسيم اشار باسناد الاضاءة الى الغبرة التي هي لون الارض
الى ان اسناد التنفس بمعنى الاضاءة الى الصبح مجازي من قبيل الاسناد الى
السبب قيل جعل التنفس عبارة عن الاضاءة وقت اقبال روح ونسيم ويحتمل
ان يكون التنفس بمعنى الاضاءة كما في كتب اللغة ويكون تسمية اضاءته تنفسا لانه

الا انه ههنا المعنى خلاف الظاهر من الادبار الشيء منه

صاحب الكشف

يكون عند اقبال روح ونسيم قول العل المصر ذكر قوله عند اقبال روح
ونسيم للاشارة الى وجه تسمية الاضافة تنفسا لانه يجعل داخلا في مفهوم التنفس
في القاموس الروح بالفتح الراحة والرحمة ونسيم الريح وفيه النسيم الريح الضعيفة
فعلى هذا يكون مراده بالروح الراحة الحاصلة للنفس من اقبال النسيم ويكون
عطف النسيم عليه من عطف السبب على المسبب لبيان سبب الراحة ويحتمل ان
يراد به النسيم ويكون عطف النسيم عليه عطفا تفسيريا قوله فانه قاله عن الله
يعني ان اضافة القول اليه لانه مبلغه لا لانه ناطقه ومنشاؤه كذا قيل
اقول يمكن ان يكون مراده انه وصفه بالرسالة لانه قال في النبي او الرسول
هو الذي يبعث لينقل شيئا من الباعث الى المبعوث اليه قوله لقوله شديد
القوى قيل لا يبعد ان يكون القصد هنا الى قوة الحفظ وبعده عن النسيان
والخلط لا يخفى ان هذا داخل في قوله لقوله شديد القوى اذ القوى هناك اعم
من القوى العلمية والعملية لا سيما على وجه سبق الكلام هناك من قوله ان شأنه
ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه
شديد القوى ذكر صاحب الكشاف هناك اي في سورة النجم ان من قوته انه
اقتلع قرى قوم لوط من الماء الاسود وحملها على جناحه ورفعها الى السماء
ثم قلبها وصاح صيحة بثمود فاصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الانبياء
وصعوده في اسرع من رجعة الطرف ورأى ابليس يكلم عيسى عم على بعض
عقاب الارض المقدسة فنفحه نفحة فالقاه في اقصى جبل في الهند قوله عند
ذي العرش ليدل على عظم منزلته ومكانته يريد انه لو كانت رتبة المكين تختلف
باختلاف الممكن في العظمة فيما بين الناس قال عند ذي العرش ثم ان التعبير عن
الممكن بذي العرش لكونه دالا على عظم منزلة المكين قوله مطاع في ملائكته

اقول

في القاموس جثم الانسان والطائر والنعام لزم مكانه فلم يبرح او وقع على صدره او تلبد بالارض منه

اقول هذا كالتاكيد لقوله عند ذي العرش مكين وهو مع قوله ذي قوة اشارة
الى رد ما زعموا واجتروا عليه من اطلاق الشيطان عليه على ما روى المفسرون في سورة الضحى
انه لما احتبس عنه عم الوحي يومين او اياما قالوا ان شيطان محمد تركه وما يقرب
منه بعد وتحذير لهم مما عسى بانه ذو قوة شديدة وله جنود من الملائكة
يطيعونه ولا يخالفون عن امره فاحذروا عنه ولا يقولوا في حقه ما لا يليق به
كيلا يهلككم في بعض التفاسير ان من طاعة الملائكة له انهم فتحوا ابواب السموات
ليلة المعراج بقوله لرسول الله عم وفتح خزنة الجنة ابوابها لقوله اقول لما
في الحديث الصحيح في باب المعراج من انه كلما اتى جبرائيل بمحمد عليه السلام الى سماء
من السموات السبع استفتح جبرائيل فقيل في جوابه من هذا قال جبرائيل قيل ومن
معك قال محمد قيل وقد ارسل اليه قال نعم قال مرحبا به يأبى تأييد كونه مطاعا
بما ذكره نوع اباء فافهم قوله ثم امين قال صاحب الكشاف ثم اشارة الى الظرف
المذكور اعني عند ذي العرش على انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون
عن امره ويرجعون الى رأيه هذا كلامه ولا يخفى ان الظاهر منه كون ثم ظرفا بما قبله
لا غير فرد عليه المصر بقوله وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده وقوله وثم
تعظيم للامانة اه اشارة الى ان ثم للتفاوت بين المعطوف عليه والمعطوف
في الرتبة لا للتراخي بحسب الزمان على ما هو وضعه قوله واستدل بذلك اه المستدل
بذلك على ذلك هو صاحب الكشاف حيث قال وناهيك بهذا دليلا على جلالة
مكانة جبرائيل عم وفضله على الملائكة عليهم السلام ومباينة منزلته لمنزلة افضل
الانس محمد عليه السلام اذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما وقايست
بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم
امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون هذا كلامه وفي قول المصر لا نعداد فضائلهما

وعلى هذا يكون قوله وما هو بقول شيطان رجيم نوع تاكيد لهذا منه

وفي بعض التفاسير ان ثم اشارة الى الارض اي مطاع في الارض يطيعه اهل الارض وينقادون في كل ما بان اليه ان يشاء وفيه مزيد تهويل وتخويف منه

في القاموس الصدر الرجوع كالصدود فعلى هذا يكون قوله ويرجعون الى رأيه بمنزلة التفسير لقوله يصدرون عن امره منه

في القاموس وناهيك من رجل بمعنى حسب منه

هذا مبني على مذهبه من تفضيل رسل الملائكة على رسل البشر منه

والموازنة بينهما فان الرد عليه يشعر بانه مبني كلام الكشاف على ان الاية للموازنة
بينهما فاعترض عليه في بعض حواشي الكشاف بان المعترض صاحب الكشاف لم
يبني كلامه على الموازنة بين المذكورين والا لكان نصا في التفضيل وكان
المخالف مكابرا بل مراده ان المذكورين جاء اتفاقا والغرض آه لكنه روعي في
احد المذكورين مبالغة دلت على تعظيم من ذكر وكفاك قوله عند ذي العرش
في شانه وفي شان النبي عليه السلام وما صاحبكم ثم قال بل الوجه في دفع
ما ذكره الكشاف ان يقال ان الكلام مسوق لبيان حقيقة المنزل دلالة على صدق
ما ذكر فيه من احوال القيمة وقد علمت ان من شان التبليغ ان يجرد الكلام
لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة فضولا ولا يخفى ان وصف الاتي بالقول
يشد من عضد ذلك ابلغ شد واما وصف من انزل عليه فلا مدخل له في
البين الا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم يدل المبالغة في شان
جبرائيل عم وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شان النبي عليه السلام على
تفضيل بوجه هذا لا يعلم من الوصف المذكور فضل جبرائيل على ملك اولم
يقابل في ذلك الوصف بملك اقول قوله ثم مطاع مريد انه في ملائكته يشعر
بل يدل على فضله على ملائكته كيف ورئيس القوم اشرفهم وفي بعض التفاسير
ان المراد بالرسول الموصوف بالصفات المذكورة محمد عم فانه كريم ذو قوة
في الطاعة وعند ذي العرش مكين ذو منزلة ومرتبة علية ومطاع مستجاب
الدعوة امين على اسرار الغيب اقول يابى هذا التوجيه قوله ولقد راه
بالافق المبين فافهم قوله اذ المقصود منه نفي قولهم آه الضمير في منه عائد
الى المجموع عد فضائل جبرائيل عليه السلام ونفي الجنون عن الصاحب ثم ان نفي الجنون
مصرح به في وما صاحبكم بمجنون ونفي كونه معلما بشر او نفي كونه افتراء

علة المعترض هو علة المذكور تقدير الكلام انه ليس مسوقا في النظم للموازنة بينهما والا لكان الحق
منه

اللكنة العجمة في اللسان وعدم فصاحة لكن المراد بها هنا اللغو والفضول لعطف الفضول عليها للتفسير وبيان المراد بها
منه

الا ترى ان اتمام الحث على اتباعه كيف كان من جابر ورحمة للعالمين
منه

على الله يحصل من قوله انه لقول رسول كريم آه ونفي كونه مجنونا ايضا يحصل
من الاوصاف المذكورة لجبرائيل اذ بداهة العقل شاهدة بان الله تعالى
لا يرسل الرسول بالوحي الى المجانين ومما ينفي كون كلامه عم افتراء على الله
قوله جل وعلا وما هو على الغيب بظنين سواء كان ضمير هو محمد عليه السلام
على ما في اكثر التفاسير او جبرائيل على ما في الكواشي حيث قال وما هو اي محمد او
جبرائيل اقول فعلى هذا يكون الكلام تاكيدا لقوله امين وتقريرا له قوله
بمطلع الشمس الاعلى قوله الاعلى يحتمل ان يكون صفة مؤكدة لمطلع الشمس
على ان المراد بالاعلى اقصى الدنيا ويحتمل والله اعلم ان يكون مقيدة على ان
يكون المراد به اعلى مطالع الشمس بحسب البروج وهو اول السرطان ويحتمل والله
اعلم ان يراد قوله بالافق المبين ظرفا مستقرا حالا من فاعل راى يعني
راى محمد عم جبرائيل حال كونه عم بالناحية المبين المنفصل عن جميع النواحي
بحسب الرتبة اعني ناحية مكة شرفها الله في القاموس الافق بضمة وبضمتين
الناحية او ما ظهر من نواحي الفلك وقد يفسر الافق المبين بالمطلع المبين
الذي ليس بينه وبين المطلع غبار ولا غيم ولا ظلمة ليل والمراد نفي مداخلة
ريب في الرؤية وفسر صاحب الكواشي الافق الاعلى في سورة النجم بسدرة المنتهى
ولا يخفى انه يمكن تفسير الافق المبين بذلك بتوجيه من التوجيهات التي ذكرناها
فافهم وروي انه عم قال لجبرائيل احب ان اراك في صورتك التي تكون في تلك
الصورة في السماء قال لن تقوى على ذلك قال بلى قال فاين تشاء ان
اتخيل لك قال بالابطح قال لا يسعني قال فبمنى قال لا يسعني قال فبعرفات قال
ذلك بالحري ان يسعني فواعده فخرج النبي عم للوقت فاذا هو جبرائيل قد
اقبل من جبال عرفات بخشخشة وكلكلة قد ملأ ما بين المشرق والمغرب ورأسه

ويؤيد هذا المعنى ان صاحب الكشاف فسر الافق الاعلى في سورة النجم بافق الشمس وفسره المصنف بافق السماء
منه
فافهم

في السماء ورجلاه في الارض فلما راه النبي عم خر مغشيا عليه فتحول
جبرائيل في صورته فضمه الى صدره فقال يا محمد لا تخف كيف لو رايت
اسرافيل وراسه تحت العرش ورجلاه في تخوم السابعة وان العرش لعلى
كاهله وانه ليتضائل احيانا من مخافة الله حتى يصير مثل الوصع يعني العصفور
حتى لا يحمل عرش ربه الا عظمته ذكر صاحب الكشاف في سورة النجم انه ما راى
احد من الانبياء جبرائيل في صورته الحقيقية غير محمد عليه السلام مرتين مرة
في الارض ومرة في السماء **قوله** بمتهم بان يزيد او ينقص عما اوحي اليه
كما كان شان الكهنة ياخذون شيئا يسيرا من الشيطان ويلقون كثيرا منه
الا انه **قوله** من الضن وهو البخل قال الكشاف اي لا يبخل بالوحي فيزوي
بعضه غير مبلغه او يسال تعليمه فلا يعلمه قال وهو في مصحف عبد الله بن
مسعود بالظاء وفي مصحف ابي بالضاد وكان رسول الله عم
يقرأ بهما واتقان الفصل بين الظاء والضاد واجب ومعرفة مخرجيهما
مما لا بد منه للقاري فان اكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا
فرقا غير صواب وبينهما بون بعيد وكان عمر رض اضبط يعمل بكلتا يديه
وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه واما الظاء فمخرجها من طرف اللسان
واصول الثنايا العليا هذا **قوله** وما هو بقول شيطان رجيم اي وما القرآن
على ما في الكشاف والكواشي وغيرهما من التفاسير قوله والله اعلم يحتمل ان يكون
الضمير له عم اي وما محمد ملتبس بقول شيطان رجيم كما يلتبس به الكهنة
او كما يقولون في حق جبرائيل انه شيطان تم محمد **قوله** تذكير لمن يعلم فبدل
قوله لمن شاء منكم ان يستقيم بدل من العالمين بدل البعض من الكل ومنع هذا
الابدال لا حاجة الى تخصيص العالمين بالعالمين كما قضى به بعض قول

في القاموس رجل اضبط يعمل بيديه جميعا فعلى
فهذا قول صاحب الكشاف يعمل بكلتا يديه تفسير
للاضبط
منه

لا يخفى ان السؤال وارد على تقدير عدم تخصيص العالمين بالعالمين
ايضا فلا مجال لاحتياج الى التكلف في الجواب عنه غاية الامر
ان توجيه الجواب على تقدير التخصيص اخيره على تقدير عدم
التخصيص فافهم
منه

٣

لعل تخصيص العالمين بالعالمين لمناسبة صيغة العقلاء ليكون المبدل
اقرب من البدل لكن بقي وهو انه على تقدير تخصيص العالمين بالعالمين لا يصح
الجمع المذكور والمراد بالعالم ما سوى الله من الاجناس والانواع ولا يطلق على
الاشياء على ما قرر في الكتب الكلامية واقرب الجمع على المذهب المختار منه
على ما ذكر في اصول الفقه والعالم العاقل القابل للتذكير والموعظة ليس
الا نوع الانس والجن اذ التذكير انما يكون لمن يتوجه اليه التكليف والملائكة
وان كانوا عالمين الا انه لا يتوجه اليهم التكليف فلا يصح الجمع على ذلك
التقدير ويمكن ان يتكلف في الجواب بما ذكرنا فافهم **قوله** لانهم المنتفعون
بالتذكير فكانه لم يوعظ به غيرهم وان كانوا موعظين جميعا ويفهم
من هذا الكلام ان كل من شاء الاستقامة ينتفع بالتذكير وليس كذلك
او لا ينتفع به من شاء لتبين الا من تعلق مشية الله تع باستقامته الا ان يراد
بمن شاء منكم ان يستقيم من شاء مشية نافعة وهي المقارنة بوقت مشية الله تعالى **قوله** بمن شاء وما الا بتوفيق
الله ولطفه او وما تشاؤن انتم يا من لا تشاء الا بقسر الله والجائه ولا
يخفى ان هذا الكلام من تقرير صاحب الكشاف مبني على توجيه الضعيف من مذهب الاعتزال
وكلامه يؤول الى التخصيص ثم ان المصر خص الخطاب في قوله وما تشاؤن بالشائين
والمفهوم من سوق الكواشي تخصيصه بغيرهم حيث قال لما نزلت هذه الاية
قال المشركون الامر الينا ان شئنا استقمنا وان لم نشأ لم نستقم فنزلت
وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين ورد والكشاف بين الشائين في
وغيرهم على ما نقلنا لك والاقيد من الكل كون الخطاب للكل ولعل المصر
خصه بالشائين باشارة قوله لمن شاء منكم ان يستقيم الا ان تلك الاشارة
ليست لغوية فافهم **قوله** مالك الخلق كله اشارة الى عدم تخصيص العالمين

اما كون التفسير الاول مبنيا على مذهب الاعتزال فلان اللطف فعل الله الذي
يقرب العبد من الطاعة ويبعده من المعصية ولا ينتهي الى حد الالجاء
كيف الانبياء عليهم السلام على ما في المواقف وغيره من الكتب الكلامية
وهم يوجبون اللطف على الله تع مستدلين عليه بان ترك اللطف يوجب
نقض غرض التكليف اعني ترتب نفع العبد في الاخرة على التكليف
فيكون اللطف واجبا والا يلزم نقض غرض التكليف ولا يخفى ان
غرض التكليف لا يحصل بدون الاستقامة والايمان فالظاهر من كلام
الكشاف بناء على مذهبه وهو الحكم بوجوب اللطف على الله تع
ليحصل الاستقامة ويترتب عليها غرض التكليف واما كون ذلك
التفسير بمعزل عن التحقيق فلان وجوب اللطف مبني على كون افعاله تع
معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وذلك باطل على ما بين في محله ولئن سلم ذلك
فلان ايضا وجوب اللطف لجواز حصول الاستقامة [illegible]
الى حد الالجاء على ان الوجوب على الله تع قد زعم القول بالجبر [illegible]
وهما باطلان على ما بين في الكتب الكلامية واما كون التفسير الثاني مبنيا على مذهب
الاعتزال فلانهم ينكرون ارادة الله الشر بل لا يريد الا الخير فعندهم لم يرد الله
كفر الكافر بل اراد ايمانه الا انهم يقسمون الارادة الى ارادة رغبة و
الى ارادة جبر واضطرار فيقولون ارادة الله ايمان الكافر ارادة رغبة
واختيار لا جبر واضطرار ولا يحملون تخلف المراد على القسم الاول وانما
يترتب المراد على القسم الثاني فلذا فسر الاية ثانيا لقوله وما تشاؤن
انتم يا من تشاء الا بقسر الله والجائه اي بارادة الله ارادة جبر واضطرار
واما كون ذلك التفسير بمعزل عن التحقيق فلان الحق ان الارادة ليست الا
واحدا وهو ارادة الجبر والاضطرار ولم يرد الايمان من الكفار وعلى ما بين
في موضعه
منه

بالعاملين ويمكن أن تخصص من يعلم بجعل غير العاملين في حكم العدم أو للإشارة
على أن العاملين الذين لهم رأي ونظر وعقل إذا لم يقدر وأعلى الخروج من
ملكه وتصرفه فعدم قدرة غيرهم بالقياس الأولى وإنما لم يفسر الرب ههنا
بالمربي كما فسره في سورة الفاتحة بل فسره بالمالك قبضته فوقهم وبأن أن
الإنسان أراد ذلك فافهم بخلاف في الفاتحة فإن مقام الحمد يستدعي ذكر التربية
الدالة على نعم كثيرة على ما لا يخفى قوله انفطرت انشقت كأنه يظهر فيها الشقوق
قبل كشطها وإزالتها بالكلية كذا قيل وقوله انتثرت قطعت متفرقة ذكر بعض
المفسرين في كيفية تساقطها أن الكواكب على مثال قناديل معلقة علقت بالفلك
بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدي الملائكة فحين يخلو الرب عن أهل الإيمان
عند مبادي الساعة ويتجرد الكفر ويتموج في الآفاق تنفلت تلك السلاسل
عن أيدي الملائكة وتساقطت الكواكب على الأرض قوله فجرت في الكشاف فتح
بعضها إلى بعض فاختلط العذب بالمالح وزال البرزخ الذي بينهما وصارت
البحار بحرا واحدا وفي الكواشي والمعنى ذهب ماؤها وهذا المعنى وأجاب
الكشاف حيث قال روي أن الأرض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية
وهو معنى التسجير عند المحشي رحمه الله وفي الكشاف والكواشي أنه قرئ فجرت
بالتخفيف على بناء المفعول وفي الكشاف أنه قرئ فجرت على البناء للفاعل
والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا إلى قوله تعالى لا يبغيان لأن البغي والفجور
أخوان ثم أن قول المص فتح بعضها إلى بعض فقال لما في الكشاف لا يلائم ظاهر
النظم المجيد فإن الظاهر منه عموم التفجير للبحار عموما مستفادا من اللام ويمكن
أن يوجه كلامه بحيث يطابق ظاهر النظم بأن يقال الإضافة في قوله بعضها للعموم
والاستغراق فيكون المعنى وإذا البحار فجرت فتح كل بعض إلى بعض وذلك

أي في أن لا ماء ولا أراد أن البحار تصير واحدة ولا يثم تنشق الأرض فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب بعدم بقاء الماء فيها لقوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا أمتا كذا في حواشي الكشاف منه

من نشف الماء الأرض بكسر الشين كذا في حواشي الكشاف منه

ومثله في الكواشي حيث قال وقرئ فجرت مبنيا للمفعول مخففا أي فاضت وبغت بعدم برزخها منه

يكون

يكون مستوية الأرض المعمورة أو الأرض إذا استويت بحيث لا ترى فيها ولا أمتا
فلا محالة يتفجر كل بعض من البحار إلى بعض ويصير المجموع بحرا واحدا ولا يلزم من
هذا الطريق خلو واحد منها وبهذا التوجيه يندفع ما أورد على قول المص في
سورة التكوير في تفسير وإذا البحار سجرت ملئت بتفجير بعضها إلى بعض من أن ذلك
يوجب تفجير بعضها وإخلاء بعض والنظم يقتضي تفجير البحار إذ لا يلزم من
قول المص بتفجير بعضها إلى بعض بناء على التوجيه المذكور إخلاء بعض أصلا نعم
لا يلزم منه التسجير للجميع أيضا إلا أنه يجوز أن يسجر كل واحد منها بتموج الماء حين
الالتقاء إلى مكان كل واحد منها فأي مكان تموج إليه يملؤه فيحصل تسجير جميع
البحار بهذه الكيفية قوله قلب ترابها وأخرج موتاها أقول مجموع المعنيين
من حيث المجموع معنى بعثر كما يوهمه سوق العبارة في القاموس بعثر الشيء
قلب بعضه إلى بعض بل بعثر قوله وأخرج موتاها إما بيان لما هو الغرض من
معنى الحقيقي لبعثر إذ الغرض من قلب القبور إخراج الموتى وإما إشارة إلى معنى
آخر لبعثر لذكر بعض ذلك المعنى في القاموس بعثر الشيء استخرجه وأثار ما فيه
ويجوز أن يكون المعنى هدمت وجعلت أسافلها أعاليها في القاموس
بعثر الحوض هدمه وجعل أسفله أعلاه وقوله ونظيره بحثر لفظا ومعنى
بمعنى هام كما أن من بعث وبحث مركب منضمة إليهما وما هو معنى لأحدهما
فهو معنى للآخر في القاموس بحثر بحثه وفوقه فتبحثر واستخرجه وكشفه واللبن
مبحثر متقطع متحبب ولا يخفى على من تتبع كتب اللغة أن بعض هذه المعاني ليس
معنى لبعثر وبعض ما ذكرنا من معاني بعثر ليس معنى لبحثر قال الكشاف في بعثر
وبحثر بمعنى وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما والمعنى
بحثت وأخرج موتاها وقيل لسورة البراءة المبعثرة لأنها بعثرت أسرار

عصام الدين

لكن على هذا المعنى يكون الإسناد في بعثرت إلى القبور مجازيا من قبيل الإسناد إلى الظرف إذ به المستخرج والمكشوف هو الميت لا القبر منه

ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفي لقوله ونظيره بحثر لفظا ومعنى اشتراكهما في بعض المعاني منه

المنافقين هذا الكلام ولم يقيد الرأي بكونه من الاثابة ولا يظهر لتقييد المصـ
ـدر بالاثابة وجه لا يقال قيده لتحقيق معنى الاثابة في بعض ما نقلنا
عن القاموس لانا نقول معنى الاستخراج ايضا متحقق فيه فليكن الرأي منه
فالحق عدم التقييد كما فعله الكشاف **قوله** علمت نفس ما قدمت من الاعمال الصالحة
كما هو شان الابرار واخرت كما هو شان الفجار كذا قيل وقوله من عمل او
صدقة الخ يشعر بانه جعل ما موصولة او موصوفة ويجوز والله اعلم ان يكون
استفهامية للتعجب مما قدمت واخرت تعظيما له ويجوز والله اعلم ان يكون
المراد بما قدمت الايمان وبما اخرت الاعمال التي هي فروع الايمان في حق
المؤمن وبما قدمت في حق الكافر الكفر وبما اخرت الاعمال السيئة التي
تنشأ من الكفر يعني يعلم نفس المؤمن التفاوت بين ما قدمته من الايمان وبين
ما اخرت من الاعمال الصالحة بحسب الجزاء فاين الاصل من الفرع وتعلم نفس
الكافر التفاوت بين ما قدمته من الكفر وبين ما اخرته من الاعمال السيئة فاين
احدهما من الآخر بحسبه فعلى هذا يكون الكلام مشتملا على الاشارة الى المذهب
المختار من ان الكافر مكلف بالفروع وفي الكواشي او المعنى ما قدمت
من الصدقات واخرت من الاعمال اقول ان اراد بالاعمال ما عدا الصدقات
ثم انه لا يظهر وجه تخصيص التقديم بالصدقات والتأخير بما عداها من الاعمال
الا ان يقال اشار بذلك الى تقديم الصدقات على سائر الاعمال بحسب
المنزلة والشرف **قوله** واخرت من سيئة او تركه فيه انه يريد عملا صالحا
بتاخيره سيئة وما الصدقة صار بتاخير تصدقه تركا اقول انه اراد
ان العمل الخير يصير بتاخير ادائه واخراجه عن الوقت سيئة فلا يلزم من ذلك
غاية الامر ان الاخراج المذكور سيئة وان اراد انه يصير بتاخيره وتركه

بالكلية

بالكلية سيئة فذلك ايضا ممنوع بل ذلك الترك سيئة لا نفس العمل المتروك
مع ان هذا المعنى للتاخير عين التضييع الذي ذكره المصنف وان اراد معنى آخر
فليتصور حتى نتكلم عليه او نتخذ خليلا **قوله** ما غرك بربك الكريم قال صاحب
الكشف وعن علي رضي الله عنه انه صيح لغلام له مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له
ما لك لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه
وقالوا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه قال بعض المفسرين الآية نزلت
في الوليد بن مغيرة وقيل نزلت في ابي الاسد بن حيش الذي ضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى فانزل هذه الآية لقوله اي شيء
غرك بربك الكريم المتجاوز عنك حيث لم يعاقبك عاجلا وفي الكواشي
ان الآية نزلت في كل كافر وفي بعض التفاسير ان الآية عامة لكل انسان
ولا يخفى ان قوله بل تكذبون بالدين نظرا الى ظاهر السوق يمنع عن ذلك
التعميم ونقل في بعض التفاسير عن بعض اهل الاشارة انه قال خص الكريم
من بين سائر صفات الكمال كانه لقن العبد الجواب حتى يقول غرني
كرم الكريم ورد هذا الكلام صاحب الكشف حيث قال قيل لفضيل بن
عياض رضي الله عنه ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك
الكريم ماذا تقول له قال اقول غرتني ستورك المرخاة ثم قال وهذا الكلام
من الفضيل على سبيل الاعتراف بالخطاء في الاغترار بالستر وليس باعتذار
كما يظنه الطماع ويظن به قصاص الحشوية ويروون عن ائمتهم انه انما قال
بربك الكريم دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول غرني كرم الكريم
هذا وفي بعض التفاسير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما منكم من احد الا سيخلو
الله به يوم القيمة فيقول له يا ابن آدم يا ابن آدم ماذا عملت فيما علمت

ويمكن ان يجاب عنه بانه اراد انه صار بتاخيره وتركه
بالكلية سيئة فتأمل وحكم بصيرورته نفس العمل سيئة
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ورود ما ذكرنا من انه
عين التضييع
منه

وفي بعض التفاسير انه ضرب رسول الله ص فلم يعاقبه
عاجلا فانزل الله هذه الآية
منه

على ان تلقين الجواب لا يلائم قوله بل تكذبون بالدين
اذ الجواب لا ينفع المكذب بالدين
منه

يا ابن آدم ما ذا اجبت المرسلين وفي الكشاف انه لما قرئ الآية رسول الله عم
قال غره جهله وقال عمر رض غره حمقه وجهله وقال الحسن غره والله
شيطانه الخبيث لا يقال بعد ما قال رسول الله عم غره جهله كيف
وقع الاختلاف بين المفسرين والائمة المجتهدين حتى قال بعضهم غره شيطانه
وقال بعضهم غره كرم الكريم وقال بعضهم غره ستره المرخاة لانا نقول
ما قاله الرسول مشتمل مجملا ما قال الائمة فكانهم قالوا التفصيل لما قال فافهم
على انه يمكن ان لا يصح الحديث المذكور عندهم وفي الكشاف قرئ ما اغرك اما على
التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك
سهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا انتهى كلامه اقول الظاهر
انه قوله من قولك غر الرجل آه متعلق بالاستفهام يؤيده قوله واغره غيره
جعله غارا فانه في قراءة ما اغرك لو كان الصيغة للتعجب لم يكن المعنى
ما جعلك غارا على ما لا يخفى على العارف بمعنى صيغة التعجب وحاصل كلامه
ان اغر منقول من غر بمعنى غفل بزيادة الهمزة فيكون معنى ما اغرك ما اغفلك
ولا يخفى ان جعله موصولا بالباء يابى نوع اباء عن ان يكون غر بمعنى غفل
فان غفل يوصل بكلمة عن يقال غفل عنه واغفلك عنه الا ان يقال الباء في
بربك الكريم على هذا المعنى للسببية وصلة اغفلك محذوفة والتقدير
ما اغفلك عن الطاعة بسبب ربك الكريم وكرمه ومما يبعد ما ذكره الكشاف
في المعنى فوت المطابقة بين القراءتين ح فانه غرك في قراءة غرك ليس بمعنى
غفل والا لم يتعد الى المفعول بلا واسطة بل بمعنى خدعك في القاموس غره
غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه فانه ظهر ان يقتصر في قراءة
ما اغرك على التعجب ويجعل للتعجب من اغتراره وانخداعه بكرم الكريم ويجعل الاستفهام

اي بانه ضرب في قولك سهم العدو منه

ما غره

في قراءة ما غرك للتعجب ليطابق القراءتان في معنى التعجب والانخداع
الا ان صاحب الكشاف جعل ذلك للاستفهام لكن يمكن ان يقال ذلك للانكار
على سبيل التعجب وسيأتي مثل ذلك في كلام المص في سورة المطففين
حيث قال في قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون فيه انكار وتعجيب
من حالهم قوله والاشعار بان غروره الشيطان لا يخفى منافاة هذا الحصر
لما سيذكر في ان قوله بل تكذبون بالدين اضراب لبيان ما هو السبب الاصلي في
الاغترار اذ كل ما هو سبب لاغتراره يمكن ان يقال بغرور الشيطان به ويمكن
ان يجاب عن المنافاة المذكورة بعد التامل الصادق فافهم قوله والدلالة
على ان كثرة كرمه يستدعي الجد في طاعته اقول في ذكر الرب ايضا دلالة
على ان تربيته يستدعي الجد في طاعته لا الانهماك في معصيته اغترارا به
بل فيه دلالة على المبالغة في المنع عن الاغترار ايضا قوله والتسوية جعل
الاعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها وفي الكشاف فسويك فجعلك
سويا سالم الاعضاء ولا يخفى ان ما ذكره الكشاف في تفسير التسوية اخصر
واظهر مما ذكره المص اما اخصر فظاهر واما انه اظهر فلان التسوية جعل الشيء
سويا اي مسواة الا انه لم يظهر المفصر بذلك بل اشتمل على نوع مصادرة
بقوله سالم الاعضاء تفسير للسوي وبيان المراد منه ولا خفاء في
ان مراد صاحب الكشاف بجعل الاعضاء سليمة جعلها معدة لمنافعها
خالية عن الآفات المبطلة للانتفاع بها فقول المص معدة لمنافعها
بعد قوله جعل الاعضاء سليمة مما لا حاجة اليه ثم ان ايقاعه قوله مسواة
بعد قوله جعل الاعضاء سليمة يوجب اضطرابا في بيان المراد بالتسوية
اذ لا يظهر معنى المساواة الا بتفسيرها بالسلامة والقول بان قوله معدة

واقتصر على التعجب صاحب الكواشي حيث قال وقرئ ما اغرك
تعجبا اي ما اشد اغترارك انتهى كلامه منه

لمنافعها التغيير لها ليس بشي لما اشرنا اليه فكان الاظهر ان يعدم قوله
مسواة على قوله سليمة ليسوي معنى الكلام ولا يقع فيه اعوجاج فافهم
ثم ان اطلاق التسوية على جعل الانسان سليم الاعضاء مسواة لمنافعها
بتسوية الشي وجعل ملسا من غير اعوجاج فيه فاستعير له لفظ التسوية
هذا وقد ظهر من تقريرنا في هذا المقام اندفاع توهم كون اخذ المسواة
في تعريف التسوية دورا **قوله** متناسبة الاعضاء من غير تفاوت فيها بجعل
احدى اليدين اطول ولا احدى العينين اوسع ولا بعض الاعضاء ابيض
وبعضها اسود ولا بعض الشعر فاحما وبعضه اشقر كذا في الكشاف وقوله
او معدله بما تسعد به من القوى بان يجعل القوى التي تسعد البنية لها معادة
لها اي للبنية ونائب الضمير المنصوب العائد الى ما باعتبار كون ما عبارة
عن القوى وفي الكشاف معنى آخر للتعديل لم يذكره المص حيث قال او جعلك
معتدل الخلق تمشي قائما لا كالبهائم ولعله جعل التعديل بمعنى جعل الشي
عدلا اي مستقيما فانه في القاموس كل ما اقمته فقد عدلته فيكون معنى
عدلك اقامك اي جعلك قائما في المشي لا كالبهائم **قوله** اي عدل البعض
اعضائك ببعض حتى اعتدلت فيرجع الى المعنى الاول المشدد وعلى ما يدل
عليه كلام الكشاف حيث قال في قراءة التخفيف وجهان احدهما ان يكون
بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت ومما يليق ان
يشار اليه في هذا المقام ان المعنى الذي ذكره المص للتعديل او العدل لا
يظهر تأخره عن المعنى الذي ذكره للتسوية على ما هو مقتضى الفاء التعقيبية
فافهم ولبعضهم تفسير آخر للآية حيث قال خلقك اي خلق مادتك
في النطفة ثم العلقة فسويك اي فخلقك مضغة ملسا فعدلك في التعديل

ان مسواة في القاموس عدل الميزان سواه منه

ان سوى بينهما في القاموس عدل فلانا بفلان سوى بينهما منه

اي قصيرك بعد تسوية اللحم مقيدا للاعضاء متناسب الخلق فقدر كل عضو
على مقدار يقتضيه حسن الصورة وفسر قراءة التخفيف لقوله اي صرفك
عن تسوية المادة الى انقاسك الى الاعضاء ولا يخفى ان هذا التفسير سالم
عما اوردنا على المص آنفا هذا ما ذكرناه متعلقا بما قالوا اقول والله
اعلم يحتمل ان يكون معنى عدلك بالتشديد اقامك بمعنى اداسك يعني
اداسك بتحديد عمر طويل بخلاف اغلب سائر الحيوانات فان عمره ليس
كعمر الانسان في القاموس عدل الحكم اقامه وفيه اقام الشي اداسه **قوله**
وانما لم يعطف الظاهر انه متعلق بالتوجيهين وبه يشعر سوق الكشاف
على ما يظهر عند الرجوع اليه فعلى التوجيه الاول يكون جملة في اي صورة
ما شاء ركبك بيانا لعدلك وعلى الثاني يكون ما شاء ركبك بيانا
له فافهم وعلى التقدير الاول يجوز ان يكون الجملة الفعلية الماضوية
حالا بتقدير قد من فاعل عدلك او من مفعوله اي عدلك حال كونه او
حال كونك ركبك في الصورة التي شاءها او في صورة شاءها ومما
يليق ان يشار اليه انه على التقديرين اي سواء كان قوله في صورة ظرفا
لركبك او ظرفا لعدلك يمكن ان يحمل كلمة ما في ما شاء على معنى ما دام
على ان يكون ظرفا لركبك والمعنى ركبك في اي صورة ما دام شاء
ركبك فعلى التقادير نقول تقييد تركيب الانسان بالمشية للدلالة على انه
فاعل مختار في اعطاء الصورة الانسانية للانسان ليس بمجبور عنه
بالايجاب والاضطرار **قوله** اضراب الى بيان ما هو السبب الاصلي للاغترار
قبل هذا انما يتم لو خص الدين بجزاء السيئة اذ الاغترار بالكريم لا يتسبب
عن تكذيب جزاء الحسنات بل عن تكذيب العقاب اقول بل التكذيب بجزاء

وروي عنه صلى الله عليه وسلم ان قال النطفة اذا استقرت
في الرحم احضر كل عرق بينه وبين آدم ثم قرر في اي صورة
ما شاء ركبك قول الراد بالعرق النسب والضمير في بينه راجع
الى النطفة وانما ذكر باعتبار الولد والمولود ونحو ذلك
والمراد بقوله في اي صورة ما شاء ركبك انه في اي صورة في
نسب شاء ان ركبك يعني ركبك في صورة متشابهة لأي صورة
شاء من صور نسائك وقد يقال في معنى قوله في اي صورة
ما شاء ركبك انه شاء في صورة انسان وان شاء في صورة
دابة او حيوان آخر
منه

وقيل كلمة بل للاضراب عن الاغترار بالكريم الى ما هو اثره
والله منه
منه

الحسنات يستدعي ان لا يكون لهم توقع خير الكرم اذ الكريم لو لم يعط
من عذره جواز خدمته مع كرمه فكيف يحمل كرمه على اعطاء من عصاه لكن سؤاله
انما يرد لو كان مراد المص ان اضراب البيان ما هو السبب الاصلي في الاغترار
بالكرم على ما هو ظاهر النظم السابق اعني قوله يا ايها الانسان ما غرك
بربك الكريم لكنه يمكن ان يكون مراده انه اضراب عن السبب الظاهري للاغترار
الذي هو الكرم الى السبب الاصلي له الذي هو التكذيب بالدين ولا يخفى ان مطلق
الاغترار يتسبب عن تكذيب جزاء الحسنات ايضا وفي الكواشي انه قرئ بل يكذبون
بياء الغيبة **قوله** والمراد بالدين الجزاء والاسلام ويجوز والله اعلم ان يكون
المراد بالدين الذل الذي يشار اليه بقوله جل وعلا قلوب يومئذ واجفة
ابصارها خاشعة فانهم يكذبون بذلك الذل لانكارهم البعث وان يكون
المراد به الحساب لانهم يكذبونه ايضا لما ذكرنا ويحتمل ان يراد به الحكم
فانهم يكذبون بحكم الله يوم يفصل بينهم لانكارهم ذلك اليوم ويجوز ان
يراد به جميع المذكورات بناء على ما ذهب اليه الشافعي رض واتباعه من
جواز اعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة وهذا ابلغ في
المقام في القاموس الدين الجزاء والاسلام والحكم والحساب **قوله** تحقيق
لما يكذبون به اي تحقيق واثبات للجزاء الذي يكذبون به باستبعاد تكذيبهم
يعني كأنه قيل كيف يكذبون بالجزاء والحال ان عليكم لحافظين يحفظون
ما تفعلون ولا ينسونه لقوة حفظهم كراما كاتبين يكتبون ما تفعلون
فلو لم يكن جزاء لما سلط الله عليكم للحفظ والكتابة هذا وقد ظهر من تقريرنا
هذا ان ما قيل واستبعد للتكذيب لان كتابة الاعمال لو لم يكن جزاء ليس
بزائد على مراد المص ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد انكم تكذبون بالدين

والحال

وفي كلام المص اشارة الى هذا حيث لم يطلق الاغترار بل قيده
بالكرم بعد كلا بان قال ردع عن الاغترار بكرم الله تع وقطعه
بعد قوله تع بل تكذبون بالدين وقال اضراب الى السبب
الاصلي في اغترارهم بلا تقييده بالكرم

يؤيده توصيف المص السبب بالاصلي فافهم
م

عن ابي هريرة عن رسول الله عم قال يتعاقبون فيكم ملائكة
بالليل وملائكة بالنهار يجتمعون في صلوة الفجر وصلوة العصر
ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو اعلم بهم كيف
تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم
وهم يصلون
منه

احتمال هذا المعنى مبني على احتمال كون الكاتبين للاعمال هم
الحافظين من المضار الغيبية فيأبى هذا المعنى للحافظين قوله
كاتبين فان سوق النظم يقتضي كون الحفظ والكتابة
من واحد
منه

والحال ان عليكم لحافظين يحفظونكم من المضار الغيبية التي انتم عنها غافلون
فيكون في الكلام دلالة على ان تسليط الله الحافظين لكم عليكم يستدعي الجد
في طاعته شكرا للنعمة لا التكذيب بدينه فاين تذهبون ثم الاصح الاشهر ان
الكرام الكاتبين للاعمال ملكان بالليل وملكان بالنهار وفي بعض التفاسير
انهم عشرة بالليل وعشرة بالنهار وذلك قول جمع **قوله** لتعظيم
الجزاء ولا دخال الوعد في الوعيد اشارة الى انهم يتعطفون على من لم
يكذب بدين الله قال صاحب الكشاف وفي تعظيم الكتبة بالثناء عليهم تعظيم
لامر الجزاء وانه عند الله من جلائل الامور وفيه انذار وتهويل وتشوير
للعصاة ولطف للمؤمنين ثم ان المص وصاحب الكشاف جعلا الكرام بمعنى
الكرم بمعنى العزة ويحتمل ان يكون بمعنى التعطف فانهم يتعطفون على المؤمنين
على ما روي انهم يكتبون حسنات المؤمنين بسرعة اذا فعلوا ويتوقفون في
كتابة سيئاتهم ساعات رجاء ان يتوب صاحب الشر في الكشاف عن الفضيل
انه كان اذا قرأها قال ما اشدها من آية على الغافلين **قوله** بيان لما يكتبون
لاجله يعني الجزاء كأنه قيل ان عليكم لكاتبين يكتبون ما تفعلون لاجل
النعيم والجحيم فان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فيكون هذه الجملة
مشتملة على تقرير ما يسوق له الجملة السابقة وتأكيده على ما فسرنا المص هناك
ولا يخفى ان في هذا البيان رد لتكذيبهم على وجه ابلغ حيث اكد بان واللام
والجملة الاسمية ثم قال والاحسن انه رد لتكذيبهم لم يأت بشيء لم يأت به المص
قيل المراد بالابرار مطلق المؤمنين اعم من ان يكونوا اتقياء او عصاة فانه
عصاة المؤمنين بعد ما عذبوا يكونون في النعيم ولعل اطلاق البر على العاصي
باعتبار ما بعد انمحاء عصيانه بالتعذيب ولهذا لم يقل ويدخلونها يوم الدين

عن كعب الاحبار لولا ان الله تع وكل بكم ملائكة يذبون عنكم
في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتكم الجن
منه

النعيم كالنعمة يجيء بمعنى الانعام ويجيء بمعنى ما انعم به عليك
والنظم يحتمل المعنيين
منه

في بعض التفاسير ان سليمان بن عبد الملك قال لابي حازم المدني
ليت شعري ما لنا عند الله قال اعرض عملك على كتاب الله
فانك تعلم ما لك عند الله قال فاين اجده في كتاب الله قال عند قوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قال سليمان فاين
رحمة الله قال قريب من المحسنين
منه

لان وقت دخولهم متفاوت دخول بعضهم يوم الدين ودخول بعضهم بعد النجاة عن عذاب جهنم مع تفاوت اوقات النجاة على حسب معاصيهم هذا **قوله** يصلونها يقاسون حرها في القاموس صلى النار قاسى حرها قيل ولا يصلونها بلا مقاساة حرها كدخول اهل الخير تحلة القسم قول بعضهم من انه جعل قول المفسر يقاسون حرها حالا من فاعل يصلونها ولم يجعل تفسيرا ليصلونها وجعل يصلونها بمعنى يدخلونها لكن مجيء صلى بمعنى دخل غير معلوم وعلى تقدير ان يكون يصلونها بمعنى يدخلونها لا حاجة الى تمييز صليهم عن صلي اهل الجنة الى التقييد بمقاساة الحر اذ يكفي للتمييز قوله وما هم عنها بغائبين ولا يخفى ما في التعبير عن يوم القيمة بيوم الدين من مزيد التحقيق لما يكذبون به وكمال التوبيخ والتوبيخ على المكذبين **قوله** يخلدون فيها ولعل جل ذكره لهذا عبر عن عدم غيبوبتهم عنها بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات لانهم لما خلدوا فيها فكانهم لم يغيبوا عنها حين لم يدخلوها ويدل قوله عز شانه كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وقوله وقيل معناه قال صاحب الكشف قيل اخبر الله في هذه السورة ان لابن آدم ثلث حالات حالة الحيوة التي يحفظ فيها عمله وحال الآخرة التي يجازى فيها وحال البرزخ وهو قوله وما هم عنها بغائبين هذا كلامه ولا يخفى ان ضبط حال ابن آدم في البرزخ لم يتم اذ لم يبين حال الابرار في البرزخ بل اقتصر على حال الفجار واجيب بانه لما لم يترك التعذيب في البرزخ مع كرمه علم انه لا يترك الاثابة فيه بالطريق الاولى ويمكن ان يقال وجه التخصيص في بيان حال البرزخ بالكفار عدم غيبوبة قد فرق الكفار في البرزخ من عذاب الجحيم بخلاف الابرار فانهم لا يعذبون فيه الا العصاة منهم بقي ان المعنى الاول لقوله وما هم عنها

بغائبين

بغائبين اعني الخلود تحقق للابرار ايضا بالنسبة الى الجنة فما وجه تخصيص الفجار بالحكم عليهم بالخلود ويمكن ان يقال وجه التخصيص اقتضاء المقام فان الكلام في هذا المقام مسوق لردع الاغترار والردع عن التكذيب بالدين والخلود في النار له مدخل عظيم في ذلك بخلاف الخلود في الجنة فافهم ومن هذا التقرير ظهر لك وجه آخر لعدم ذكر حال الابرار في البرزخ على المعنى الثاني لقوله وما هم عنها بغائبين ومما لا ينفيه التخيل الصحيح والعقل الصريح ولم اظفر به في شيء من التفاسير ان يكون ضميرهم في قوله وما هم عنها بغائبين لمجموع الابرار والفجار ويكون ضمير عنها لمجموع النعيم والجحيم على سبيل التوزيع فيكون تفصيله واما الابرار عن النعيم لغائبين اي خارجين ولا الفجار عن الجحيم بغائبين دون الكواشي وما هم عنها بغائبين لابد من دخولهم اياها والائمة ان يجعل الغيبة عبارة عن عدم دخولهم اياها وعدم ملاقاتهم لها مع انه على هذا المعنى يلزم استدراك قوله وما هم عنها بغائبين لان قوله يصلونها يوم الدين يغني عنه الا ان يأول قوله لابد من دخولهم اياها بان مراده لابد من ذلك في جميع الازمنة فيؤول الى معنى الخلود **قوله** تعجيب وتفخيم آه قيل جعله تعجيبا لا تعجبا تنزه القائل عن التعجب والتعجب انما يجعل الاستفهام له او يجعل الصفة صيغته وفيه ان جعل ما ادريك صيغة تعجيب ينافي قول المصنف اي كنهه بحيث لا يدركه دراية دار اذ المعلوم من هذا القول انه عليه السلام لا يدركه والتعجب من ادراكه عام في هذا المقام يشعر بانه يدركه على ابلغ وجه وايضا لو كان صيغة تعجب لم يتضح اتصاله بما بعده وهو قوله ما يوم الدين بخلاف ما اذا كان استفهاما فانه حينئذ يكون ادريك بمعنى اعلمك مفعوله الاول الكاف ويكون معلقا عن المفعولين الاخيرين لوقوعها

وتوجيه ضمير عنها الى النعيم والجحيم مع انهما اوان بين لا يخفى بعد هذا التوجيه منه

اللهم الا ان يجعل تاكيدا لقوله يصلونها منه

اي لا يدرك كنهه في الهول والشدة وكيف ما يتصوره فهو فوق ذلك وعلى اضعافه كذا في الكشاف منه

قبل الاستفهام لانهما كمفعولي علمت فيعلق الفعل باعتبارهما على ما ذكر
في كتب النحو فوقع ما يوم الدين في موقع المفعولين الاخيرين لا دريك
وفي الكشاف انه تكرير قوله ما ادريك يوم الدين لزيادة التهويل اقول في
الاتيان بكلمة ثم اشعار بان التهويل الثاني اشد من الاول ولا يخفى ما في تفخيم
شان اليوم بالاستفهام والتعجب المذكورين من كمال الشدة والفظاعة بمقام الرد
على المكذبين بيوم الدين قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لعل تاكيد نفس
من النفوس شيئا للنفع لنفس من النفوس او للضر بناء على ما هو مقتضى وقوع النكرات
الثلث في حيز النفي انما هو المالكية بدون اذن من الرحمن والا فنفوس الانبياء
بل كثير من النفوس الكاملة لغير الانبياء يملكون الشفاعة بالاذن للنفوس العاصية
بالعفو لهم ولغيرها برفع درجات الجنان على ما اشار اليه بقوله سبحانه يوم
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا قوله على البدل من يوم الدين
او الخبر المحذوف اقول على قراءة يوم لا تملك بفتح اليوم يمكن ان يكون مبنيا
ومرفوع المحل على البدل من يوم الدين او الخبر المحذوف لاضافة الى المبني الذي هو
جملة لا تملك نفس وبه يشعر كلام الكشاف حيث قال ويجوز ان يفتح لاضافة الى
غير متمكن وهو في محل الرفع هذا ولا يخفى انه على تقدير بنائه على الفتح لا يتعين
كونه في محل الرفع بل يجوز كونه في محل النصب بتقدير فعل اعني اذكر او نحوه
فقول صاحب الكشاف وهو في محل الرفع ينبغي ان يحمل داخلا في خبر يجوز داخلا
من الضمير في بفتح فافهم وعلى تقدير النصب قال صاحب الكشاف ينصب باضمار يدانون
لان الدين يدل عليه او باضمار اذكر هذا كلامه وبعض المفسرين خص النفس
الاولى بالكافر وبعضهم خص الثانية به والاظهر تعميم كل منهما ويؤيده
قوله والامر يومئذ لله فافهم ثم اللام في قوله والامر لقصر المسند اليه على

المسند على ما بين في محله والى هذا اشار الكشاف بقوله ولا امر الا لله
وحده سورة المطففين قوله ويل للمطففين قيل ويل مصدر
بمعنى الهلاك لا فعل له من لفظه وفي بعض المفسرين ان الويل واد في
جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت قوله التطفيف البخس في الكيل
والوزن في القاموس طفف نقص المكيال وبخسهم منه اطفف
لازم يفسر بالمتعدي فقوله عليه السلام في الحديث المروي عنه ولا تطففوا
الكيل مبني على التجريد وفي بعض معناه اي لا تنقصوا الكيل وقوله لان
ما يبخس طفيف اي حقير يشعر بان التطفيف من الطفيف من الحقير والاشبه
ان يجعل من الطفيف بمعنى غير التام اذ التطفيف الذي هو عبارة عن نقص
الكيل بمعنى جعل الكيل غير تام في القاموس الطفيف القليل والغير التام
قيل خصص القاموس التطفيف بالكيل فكان التفسير بالبخس والوزن من
المفسرين لاشتراك الحكم بين الكيال والوزان اقول عبارة القاموس في بيان
التطفيف ما نقلت لك فيمكن ان يكون مراد القاموس بالكيال ما يعم الميزان
اذ لفظ الكيل يجيء في اللغة بمعنى الوزن ايضا في القاموس كال به الدراهم
وزنها ثم ان ما ذكره المفسر يشعر بان المختار عنده ان السورة مدنية ويمكن ان يقال
النزول في حق اهل المدينة لا يقتضي كون النزول بها وقيل مدنية الا قوله ان
الذين اجرموا الى آخر السورة وقيل مكية الا قوله اذا تتلى عليه اياتنا آه
وقيل نزلت بين الطائف والمكة وقيل نزلت بين مكة والمدينة في اثناء
الطريق حين هجرة رسول الله عليه السلام من مكة في الكواشي والكشاف عن عكرمة انه قال
اشهد ان كل كيال ووزان في النار وفي الكشاف عن ابي بن كعب انه قال لا تلتمس
الحوائج ممن رزقه في رؤس المكاييل والسن الموازين وعن علي رضي الله عنه انه مر برجل

وفي الكشاف عن ابن عمر رضي الله عنه كان يمر بالبائع فيقول له اتق الله
واوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيمة لعظمة
الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وفي حواشي الكشاف في تفسير ليلجمهم
يصل الى افواههم فيصير لهم بمنزلة اللجام يمنعهم عن الكلام
كالفرس الملجم الممنوع عن الاكل
منه

ولا احتمال البخس في الاحجار التي يوزن بها وجه لا فائدة
في ترجيح راس الميزان
منه

من ان يحفوا او يرجح الميزان مسامحة مع الناس فقال له اقم الوزن بالقسط
ثم ارجح بعد ذلك ما شئت قال صاحب الكشاف كانه رضي امر بالتسوية
اولا ليعتاد ويا لفضل الواجب من النفل وعن ابن عباس رضه انه قال انكم
معشر الاعاجم وليتم الامرين بهما هلك من كان قبلكم المكيال والميزان قال صاحب
الكشاف خص ابن عباس الاعاجم لانهم يجمعون بين الكيل والوزن جميعا وكانا
مفرقين في الحرمين كان اهل مكة يزنون واهل المدينة يكيلون هذا وعن الزجاج
ان التطفيف مأخوذ من طف الشيء اي جانبه اقول لعل وجهه ان المطفف
يغترف من جانب من المكيال ولا يملأه قال صاحب الكشاف قيل قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة وبها رجل يعرف بابي جهينة ومعه صاعان يكيل
باحدهما ويكتال بالآخر وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت
بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت فخرج رسول الله عم
فقرأها عليهم وقال خمس بخمس آه هذا كلامه وفي بعض التفاسير يقال
له جهينة بدل ابي جهينة قوله وانما ابدل على بمن آه اورد على الثاني انه
تضمين معنى التحامل بان المذمة في الاستيفاء وقت الاكتيال لانه في
الاستيفاء وقت الاكتيال اضرارا على الشخص الا ترى انك اذا ذممت الساهي
في الصلوة تقول اذا صلى بسهو في الصلوة ولا تقول اذا صلى غافلا
بسهو وهكذا نظائره اقول فيه انه لا مذمة في الاستيفاء وقت الاكتيال
اذ الاستيفاء عبارة عن اخذ حقه من غير قصور ولا مذمة فيه واما جعل
المصنف كلمة على للاضرار كما في التوجيه الثاني فلعل وجهه انه جعل اذا المجرد
الظرفية كيستوفون حاليا عن معنى الشرط وجعل تقدم الظرف لافادة
الاختصاص فالمذمة على حصرهم استيفاء حقهم في وقت الاكتيال اضرارا كانه

اقول يفهم منه ان المراد بالاعاجم اهل القرى من ديار العرب بقرينة تخصيص الحرمين بالتخصيص ونقول ان المراد بالاعاجم ما سوى العرب لكن تخصيص الحرمين بالذكر من اهل ديار العرب لانه فضيلتهما وفضيلة اهلهما منه

يريد انه كان يكيل بالصغير ويكتال بالكبير والا فلا اثم في عكس ذلك منه

والمراد بالمخاطرة بيع الغرر كبيع السمك في الماء والطير في الهواء منه

قيل لا يستوفون حقهم الا وقت اكتيالهم اضرارا بالناس كيف ولو لم يوجه
بما ذكرنا ولم يراع الحصر المذكور يكون المعنى اذا اكتالوا متحاملين على الناس
مضارين لهم يستوفون حقوقهم ولا يخفى اشتمال الكلام ح على نوع تنافر بحسب المعنى
فافهم ثم نقول والله اعلم يمكن ان يقال لا مذمة في الجملة الاولى بل المذمة انما هي
في مضمون الجملة الثانية والاولى سبقت لتأييد المذمة في الثانية كانه قيل
اذا اكالوا حقوق الناس عليهم يخسرونهم والحال انهم اذا اكتالوا حقوقهم
على الناس يستوفون ولا يسامحون معهم بحبة قيل في تفسير قوله يستوفون
يأخذون حقوقهم وافيا تاما على حسب ما يسع المكيال الحب فيأخذون من حق
الناس شيئا حقيرا اقول فيه ان اخذ حقهم بالكيل وافيا تاما على حسب ما يسع المكيال
الحب لا يستلزم اخذ شيء من حق الناس فان كل حب يأخذه المكيال عند اخذ
الحق بالكيل فهو داخل في الحق شرعا وهما الاشارة اليه كالواجب ذكر وجه
لتخصيص الاكتيال اولا بالذكر ثم تعميم الذكر الكيل والوزن ولعل وجه
التخصيص ان الاكتيال كان لاهل المدينة كما ان الاتزان كان لاهل مكة على
ما نقلنا عن الكشاف والآية نزلت في المدينة فلزيادة الاهتمام بخصوص فعلهم
هؤلاء بالذكر لكن هذا الوجه انما يتم اذا كانت السورة مدنية اما اذا لم يكن
مدنية فيمكن ان يقال وجه التخصيص المذكور انهم كانوا اخبث الناس كيلا
على ما روي فخص فعلهم بالذكر اولا لزيادة التوبيخ عليهم مكافاة مع زيادة
خبثهم ثم عمم بقوله واذا كالوهم او وزنوهم وفي الكشاف عن الفراء انه قال
من وعلى يعتقبان في هذا الموضع لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك
فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك هذا
وفي القاموس ان على قد يكون بمعنى من كقوله تع اذا اكتالوا على الناس يستوفون

وفي الكشاف وفي الكواشي انه يجوز ان يكون على الناس متعلقا بقوله يستوفون قال صاحب الكشف ح ويكون تقديم المفعول على الفعل لافادة الاختصاص اي يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها اقول لا يخفى انه على هذا التوجيه ايضا لا بد من احد التوجيهين اللذين ذكرهما المصنف والكشاف اذ من البين ان على ليس من متعلقات الاستيفاء فلا يتعلق به الا على التضمين منه

ويمكن ان يوجه قول القائل على حسب ما يسع الحب على وجه لا يرد عليه ما ذكرنا فافهم منه

فافهم قوله ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر
كذا في الكشف قيل الاكمؤ جمع كماة والعسقل الصغيرة منها التي لها ورق وبنات
الاوبر الصغار الكثيرة الوبر منها على لون التراب كذا في بعض حواشي الكشاف
ان العاقل من الكماة الكبار البيض قوله فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله آه
اقول يمكن ان يوجه النظم المجيد على ذلك التقدير بتوجيهين لا يخرج مع شيء
منهما عن مقابلة ما قبله احدهما والله اعلم ان يقال الاشبه ان الاكتيال على الناس
في الجملة السابقة عبارة عن اخذ حقوقهم من الناس بالكيل فاذا كالوهم اي
المطففون بنفسهم فاما ان يكيلوا من الناس من جهة حقهم على الناس او
يكيلوا للناس من جهة حق الناس عليهم والقرينة قائمة على بطلان الشق الاول
فانه ح يكون تكرارا مع الجملة السابقة فتعين الشق الثاني فيحصل المقصود
الذي هو بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع وثانيهما ان يجعل الضمير المتصل
للناس والمنفصل تاكيدا له ويجعل ضمير يخسرون للمطففين ويكون المعنى
واذا كال الناس بغش حقوقهم على المطففين يخسر المطففون حقوقهم بان يبالغوا
في الكيل حتى يتضيق عليهم المجال فيحتجون ببعض حقوقهم وليس مرجع الضمير في
كالوا ويخسرون [illegible] حتى يكون نقصا في البيان اما الاول فلان على التقدير
المذكور لو رجع الى المطففين يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله بخلاف ما اذا كان
للناس واما الثاني فلانه لو رجع الى الناس يكون هم المطففين اذ التطفيف هو
الاخسار بعينه لكنهم في النظم مقابلون لهم ولا يخفى ما في تاكيد الضمير المتصل
بالمنفصل على توجيهنا هذا من المبالغة في مذمة المطففين واما فائدة التاكيد
في توجيهنا الاول فلعلها الاشارة الى ان الوعيد على اخسارهم الناس
حين المباشرة بانفسهم في اداء حقوق الناس لا حين مباشرة خدمهم او الحمال

اي على تقدير كون هم ضميرا منفصلا تاكيد الضمير المتصل في كالوا منه

حاصل التوجيه الاول ان الانسب خروج الكلام عن مقابلة ما قبله على ذلك التقدير بان يكون ما ذكره هناك وحاصل التوجيه الثاني انه لو سلم ذلك فانما يسلم لو رجع الضمير الى المطففين اما لو رجع الى الناس فلا نسلم ذلك واما في ضمير يخسرون فعلى كلا التوجيهين للمطففين على ما اشرنا اليه منه

فيحصل بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع على ما لا يخفى منه

وجه المبالغة ان المطففين اذا خسروا الناس وقت اكتيال الناس انفسهم حقوقهم عليهم فكيف اكتالوا ببعض عنهم تلك الحقوق منه

ان لا يكون لهم علم باخسارهم خدمهم الناس فلا يتعلق بهم ح الوعيد فافهم
في القاموس كال الطعام واكتال بمعنى قوله كما هو خط المصحف قال صاحب
الكشف والتمسك في ابطاله اي ابطال كونه منفصلا تاكيدا للمتصل وان الالف التي
تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة في خط المصحف ركيك لان خط المصحف لم يراع في
كثير من المصطلح عليه في علم الخط على اني رايت في الكتب المخطوطة بايدي الائمة
المتقنين هذه الالف مرفوضة لكونها غير ثابتة في اللفظ والمعنى جميعا لان
الواو وحدها معطية معنى الجمع وانما كتبت هذه الالف تفرقة بين واو الجمع
وغيرها في نحو قولهم هم لم يدعوا وهو لم يدعو فمن لم يثبتها قال المعنى كاف
في التفرقة بينهما هذا كلامه ورد عليه بانا لم نجعل الخط حجة على الرسم المصطلح
عليه في علم الخط كلما نشتبه بل في الموضع الذي لا بد فيه من الحكم بالمخالفة وفيما نحن
فيه لا ضرورة في ذلك الحكم ولهذا تمسك المصنف في ابطال كونه منفصلا تاكيدا للمتصل
بانه يلزم مخالفة خط المصحف لما هو الرسم المصطلح عليه في علم الخط لكنه لا يخفى على
المتامل في سوق عبارة الكشف على ما نقلنا لك آنفا انه يفهم منه انه قد يترك الالف
المذكورة في الكتابة بلا ضرورة اكتفاء بمعنى واو الجمع للسوق التي ذكرها الكشف
قال صاحب الكشف فان قلت هلا قيل واذا وزنوا ان مع قوله اكتالوا على الناس
كما قال او وزنوهم قلت كان المطففين كانوا لا ياخذون ما يكال ويوزن
الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة لانهم
يدعدعون ويحتالون في الملء واذا اعطوا كالوا او وزنوا لتمكنهم من البخس
في النوعين جميعا هذا كلامه وفيه بحث من وجهين الاول انهم اذا تمكنوا من
البخس حين الاعطاء بالوزن فلم لم يتمكنوا منه في الاتزان والاخذ بالوزن
على ما يفهم من تقريره والقول بالتحكم بحث والثاني ان الظاهر ان الآية نزلت

الغرض من نقل كلام القاموس دفع توهم ان يقال لو رجع الضمير الى الناس كما في التوجيه الثاني لفهم انه يقال واذا اكتالوهم كما قال في الاول واذا اكتالوا على الناس لانهم آخذون من المطففين كما ان المطففين آخذون منهم منه

وفي بعض النسخ يدعدعون قال الجوهري تحريك المكيال ونحوه ليسع الشيء منه

في اهل المدينة كانوا اهل كيل فقط واهل مكة كانوا اهل وزن فقط فكيف
يتصور منهم احدهما الاخذ بالكيل فقط ودون الوزن والاعطاء بهما لان
اهل المدينة اذا لم يكونوا اهل وزن فكيف يعطون بالوزن واهل مكة اذا لم
يكونوا اهل كيل فكيف يعطون به او ياخذون به في الكشاف عن عبد الملك
ابن مروان ان اعرابيا قال له قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين واراد
الاعرابي بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم الذي سمعت به فما ظنك
بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله الا يظن اولئك
انهم مبعوثون لعل ذكر اسم الاشارة لتحقير المطففين بالبعد تنزيلا لبعدهم
عن ساحة عز الحضور والخطاب ودناءة منزلتهم ومرتبتهم منزلة بعد المسافة
فاستعمل فيهم اولئك الموضوع للبعد بحسب المسافة وقوله فان من ظن ذلك آه
قال صاحب الكشاف وقيل الظن بمعنى اليقين والوجه ما ذكرناه اقول
اشار الى ما ذكره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم حيث قال هناك وفي مصحف عبد الله
يعلمون اي يظنون ومعناه يعلمون انه لا بد من لقاء الجزاء فيعملون
على حسب ذلك ولذلك يتيقنون واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب
كانت عليه مشقة خالصة فيثقل عليه كالمنافقين والمرائين باعمالهم
ومثله لذلك بمن وعد على بعض الاعمال والصنائع اجرة زائدة على مقدار
عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه
كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخره بعض الظلمة وذكر المص هناك
في بيان وجه التعبير عن العلم بالظن كان الظن لما شابه العلم في الرجحان
اطلق عليه لتضمين معنى التوقع ثم ان صاحب الكشاف فسر اولا قوله تعالى

قيل الاظهر ان مراد الاعرابي بالمطففين سورة المطففين
واراد بما قال الله تعالى في المطففين وعيد الفجار بقوله
ان كتاب الفجار لفي سجين منه

الا هنا ليست كلمة بل الهمزة الاستفهامية دخلت على لا النافية
للتوبيخ على المطففين مثل مركبة من كلمتين وليست الا
لان من شرطها ان لا يختل معنى الكلام بحذفها نحو الا انهم في
مرية من لقاء ربهم وهنا يختل المعنى بالحذف على ما لا يخفى منه

وجه يكون بمعنى قوله والوجه ما ذكرنا ان وجه كون الظن بمعنى
اليقين ما ذكرنا في سورة البقرة ويجوز ان يكون مراده ان الوجه
في الا يظن ما ذكرنا بحمل الظن على معناه دون معنى اليقين
فانه ذكر اولا ما يدل على حمله على معناه به حيث قال
وفي هذا الانكار والتعجب وذكر الظن الى آخر ما ذكره
المص منه

اي قيل نقل قراءة ابن مسعود وقيل تغيير يظنون بيتقنون منه

الذين

الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بقوله اي يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده
ولا يخفى ان هذا التفسير من صاحب الكشاف مبني على مذهب الاعتزال من امتناع رؤية
الله تعالى والمص لما كان بريئا من تلك العقيدة قائلا بجواز رؤية الله تعالى بل
بوقوعه في الدار الآخرة فسره بقوله اي يتوقعون لقاء الله يعني رؤية الله تعالى
واعترض على قول المص كان الظن لما شابه آه بان حاصله ان اطلاق الظن
وارادة اليقين ليس على سبيل الحقيقة بل المجاز ولا يخفى ان العلاقة في
المجاز اذا كانت المشابهة كانت استعارة ولا وجه لها فيما نحن فيه لانها
اما تصريحية او مكنية ولا سبيل الى شيء منهما اما لو كانت مصرحة فلانه ح
يكون الامر بالعكس واستعمل لفظ اليقين في معنى الظن اذ المذكور في
المصرحة لفظ المشبه به على ما لا يخفى واما انه لا سبيل الى المكنية فلانها لو
كانت مكنية لذكر معها لازم من لوازم المشبه به اعني اليقين تخييلا لها مع
انه ليس في النظم شيء من خواص اليقين واقول والله اعلم ومنه التوفيق
يمكن ان يجاب عن الاعتراض المذكور بنوع تكلف في عبارة المص بان يقال
مراده بتلك العبارة انه لما شابه العلم بالظن في الرجحان اطلق على العلم لفظ
الظن ويؤيده ان تبادر الذهن الى الرجحان من لفظ الظن اكثر منه من لفظ
العلم ووجه الشبه يكون في المشبه به اظهر وكانه لارادة ما ذكرنا من المعنى
قال لما شابه العلم ولم لما شبه بالعلم لان المفاعلة مشتركة بين الطرفين
ثم ان قول المص لتضمين معنى التوقع على ما في اكثر النسخ اشارة الى فائدة
لهذا المجاز فان التوقع والرجاء بالظن اشبه فافهم وفي بعض النسخ كتضمين
معنى التوقع فح يكون المعنى لما شابه الظن العلم في الرجحان اطلق عليه بهذه العلاقة
كما يطلق الظن على معنى التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة ثم ان الظاهر ان المراد

فان معنى الظن ليس الا الاعتقاد الراجح بخلاف العلم
فان الرجحان من لوازم معناه منه

ومن التوجيهات الممكنة لتلك العبارة ان يقال بحذف الضمير العائد
الى الظن فيكون التقدير لما شابهه العلم منه

بالبعث النشر لكن في القاموس معنى آخر للبعث حيث قال بعث فلانا اخرج
منه اذا هبته ولا يبعد ان يستعمل البعث في هذا المقام في ذلك المعنى على طريق
المبالغة كان احياءهم في ذلك اليوم ايقاظ لهم من المنام في السهولة ولا
يخفى ما في هذا المعنى من كمال التوبيخ على المطففين على غفلة وما في دقايق
المعاني ولطايف البيان قوله عظيم مصدر ويجوز ان يكون ماضيا من التعظيم
فيكون المعنى وصف بالتعظيم حيث قال ليوم عظيم لعظم ما فيه قوله نصب
قيل هو مصدر او ماض مجهول اقول على تقدير كونه ماضيا مجهولا قوله او
بدل خبره محذوف ليجانس العطف على الجملة ثم انه كما يمكن ان يكون منصوبا
بمبعوثون يمكن ان يكون منصوبا على المدح على معنى اعني يوم يوم يقوم الناس
لرب العالمين وعلى تقدير كونه بدلا من المجرور اما ان يكون فتحه حركة اعرابية
او بنائية فعلى الاول لا يكون بدلا الا من محل المجرور وعلى الثاني اما ان يقدر
محله النصب او يقدر محله الجر فعلى الثاني يكون محله بدلا من لفظ المجرور وعلى الاول
يكون بدلا من محله ومما يمكن ان يقال فيه من الاعراب كونه مرفوع المحل خبر المحذوف
اي هو يوم يقوم الناس لرب العالمين ومما يليق الاشارة اليه ان نصبه بمبعوثون
انما يلايم اذا لم يكن اللام في ليوم عظيم للتوقيت بل للتعليل لكن لا يخفى ان جعله
للتعليل يحتاج الى ارتكاب تكلف اما بحذف المضاف اي لجزاء يوم عظيم او
لحسابه او غير ذلك واما بان يقال تعليل البعث باليوم مجازي باعتبار
التعليل بما فيه وعن ابن عمر رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم يقوم
الناس لرب العالمين حتى يغيب احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه وعنه عم
انه قال اذا كان يوم القيمة ادنيت الشمس من العباد حتى يكون قدر ميل او
اثنين فيظهرهم الشمس فيكونون في العرق بقدر اعمالهم فمنهم من ياخذه الى

في الاداء ايهام لطيف لا يخفى على صاحبه منه

وفي بعض التفاسير ان مدة القيام في مقام الهيبة فانها الف سنة (يقفون في العرصات) ولا يتكلم احد منهم حتى يشفع لهم رسول الله عم ويخرجهم من مقام الهيبة الى موضع المحاسبة وهذه هي الشفاعة الكبرى منه

عقبيه

عقبيه ومنهم من ياخذه الى ركبتيه ومنهم من ياخذه الى حقوه ومنهم من يلجمه الجاما
رواه سليم بن عامر عن المقداد صاحب رسول الله عم عن رسول الله عم قال
مقداد فرايت رسول الله عم وهو يشير بيده الى فيه يقول يلجمه الجاما قوله
وفي هذا الانكار والتعجب وذكر الظن اقول الاظهر ترك ذكر الظن اذ الانكار
والتعجب انما هو بذكر الظن الا يرى الى قوله وفي هذا انكار وتعجيب من حالهم الا انه
يقال انه بمنزلة العطف التفسيري للانكار والتعجيب واقوى وجوه المبالغة في
منعهم عن التطفيف انه جعلهم اسوء حالا من الكفار حيث اثبت للكفار الظن
البعث بقوله ان نظن الا ظنا ولم يثبت للمطففين حيث قال الا يظن اولئك
انهم مبعوثون قيل قد بالغ في منع التطفيف مبالغة لا تكاد توجد في غيره
اما لانه مما يكثر الابتلاء به بحيث يقال لتلك الكثرة عظيمة او لكثرة وقوع
الناس فيه لاستحقارهم اياه فلا يمنعهم عنه الا المبالغة في استعظامه وقيل
هذه التشديدات في امر التطفيف ليست نظرا الى التطفيف نفسه من حيث هو
تطفيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذي قامت به السموات والارض
اقول في الكشف اشارة الى هذا حيث قال وفي هذا الانكار والتعجب وكلمة الظن
ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه خاضعين لله ووصف ذاته
برب العالمين بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف وفيما كان
مثل حاله من الحيف وترك القيام بالقسط والعمل على السوية والعدل في كل اخذ
واعطاء بل في كل قول وعمل انتهى ولا يخفى ان قوله وفيما كان في مثل حاله الخ
يشير الى ما ذكرنا وفي الكشف عن ابن عمر رضه انه قرا هذه السورة فلما بلغ يوم
يقوم الناس لرب العالمين بكى نحبا وامتنع من قراءة ما بعده قوله ردع
عن التطفيف والغفلة قيل الاظهر والغفلة اقول الاظهر ترك الاظهر فتامل

وقال سليم لا ادري اي الميلين يعني مسافة الارض او الميل الذي يكتحل به العين منه

لظهر لك الاظهر ثم انتق الوعد بوعيد الفجار على العموم ولا يخفى اشتماله
على تأكيد الردع **قوله** ما يكتب من اعمالهم اشارة الى ان المصدر بمعنى المفعول وقوله
او كتابة اعمالهم اشارة الى ان اضافة المصدر الى الفجار لادنى ملابسة او الى
حذف المضاف ويجوز ان يكون المراد بالكتاب ما يكتب فيه اعمال الفجار بان
يكون الصحيفة التي فيها اعمال الفجار بعضا من السجين بان يكون السجين دفترا
عظيما مكتوبا في بعضها اعمال الفجار ولعل هذا مراد من قال يكون ظرفية
السجين لكتاب الفجار من قبيل ظرفية الكل للجزء قال صاحب الكشاف السجين
كتاب جامع ديوان الشر دونه الله فيه اعمال الشياطين واعمال الكفرة
والفسقة من الجن والانس ولعل المصنف غير عبارته الى ما ذكره لان الشياطين
داخلة في الكفرة والفسقة من الجن على ما هو الحق الحقيق بالقبول ويحتمل والله
اعلم بان يكون المراد بكتاب الفجار فرضهم اي ما يوض للفجار من الجزاء الى سجين
باعتبار ان الاعمال التي هي سببه شيء في القاموس هي كتب كتبا وكتابا والكتاب
ما يكتب فيه والوض هذا الكلام فعلى هذا الاحسن ان يجعل الكتاب الذي فسر به
السجين عبارة عما يكتب في الصحف فيه من الصحيفة ويجعل كتاب الفجار بمعنى
ما يكتب من الاعمال ليكون الظرفية ظاهرة **قوله** فعيل من السجن لقب به
الكتاب لانه سبب الحبس يعني ان السجين مأخوذ من السجن بمعنى الحبس ولا يخفى
ان هذا الكلام من المصنف يشعر بان الكتاب الذي وقع في هذا النظم تفسيرا
للسجين عبارة عن الاعمال المكتوبة لانها السبب للحبس لا عن الصحيفة التي يكتب
فيها فيحتاج في الظرفية المذكورة الى ارتكاب تكلف اللهم الا ان يقال لما كان
الاعمال المكتوبة في الصحيفة سببا للحبس فكان الصحيفة نفسها سبب له
ولهذا حكم على الصحيفة بانه سبب الحبس فلا اشكال في الظرفية ويحتمل والله اعلم

والظرفية الكل والجزء احتمالات اخر منها ان يجعل السجين
مجموع الورق وما كتب فيه من الاعمال ويجعل كتاب الفجار
عبارة عن الاعمال المكتوبة فقط وثانيهما ان يجعل السجين
عبارة عن ذلك المجموع ويجعل كتاب الفجار عبارة عن مجموع
الاعمال والورق وكذلك السجين ويخص الفجار بفجار
الانس بعد سوق الكلام فيهم ولا يخفى توجيه كتابهم
بسجين الذي هو كتاب جامع اعمال الثقلين ويحتمل ان يكون
ذلك على ان يجعل السجين عبارة عن مجموع مكتوب يكون
المكتوب الذي هو اعمال الفجار بعضا منه فيتم ظرفية الكل
للجزء لكن لا يخفى ان انطباق اكثر التوجيهات على قوله كتاب
مرقوم يحتاج الى تأويل في ذلك القول فتامل منه

في الكشاف ان السجين منون وعلم منقول عن صفة كحاتم
منصرف لانه فيه علة واحدة وهي التعريف وشله
في الكشاف منه

ان يكون السجين بمعنى الدائم يعني ان كتابة اعمال الفجار في كتاب دائم البلى
بمرور الدهور والازمان كما هو شان كتب في ايدي الناس بل يبقى الى يوم الجزاء
والخسران وان يكون بمعنى الشديد يعني ان اعمال الفجار مكتوبة في كتاب شديد
عليهم يوم القيمة لشدة ما فيه من الاعمال قال الله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله
فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه في القاموس السجين
كسكين الدائم والشديد قيل في القاموس من معانيه واد في جهنم وذلك ان يجعل
التسمية بالسجين لان جزاء الاعمال فيه هو السجين ويجوز والله اعلم ان التسمية
بالسجين لانه يلقى في السجين استهانة به ثم قوله لان جزاء الاعمال فيه هو السجين
لا يخفى عن شيء اذ لو كان كذلك لزم ان يكون جميع الفجار في واد واحد في جهنم
وبطلانه بالنصوص ظهر من ان يخفى **قوله** في مكان وحش قال صاحب الكشاف
مطروح في مكان وحش مظلم وهو مسكن ابليس وذريته استهانة به
وازالة وليشهده الشياطين المدحورون كما يشهد ديوان الخير الملائكة المقربون
وقوله وقيل اسم مكان لعل ذلك المكان هو مكان ابليس عن رسول الله عم
انه قال سجين اسفل سبع ارضين وعليون في السماء السابعة تحت العرش
وروي ان ابن عباس سأل كعب الاحبار عن قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين
قال كعب ان روح الفاجر يصعد بها الى السماء فتأبى السماء ان تقبلها ثم
يهبط بها الى الارض فتأبى الارض ان تقبلها فيدخل تحت سبع ارضين حتى
ينتهي بها الى السجين وهو موضع جند ابليس فيخرج لها من سجين رق
فيرقم ويختم ويوضع تحت خد ابليس لمعرفتها الهلاك لحساب يوم القيمة
وقيل السجين هو الارض السفلى وفيها ابليس وذريته وقيل هي صخرة
تحت الارض السابعة السفلى خضراء خضرة السماء منها يجعل كتاب الفجار

او وضع كتاب عملهم هناك علامة خسارهم وتيقنوا
بذلك هلاكهم في وقت الحساب يوم القيمة منه

تحتها وقيل هي صخرة تحت الارض السفلى تقلب فتجعل كتاب الفجار فيها
وقيل السجين اخر سلطان ابليس وقيل هو صخرة مجوفة معطي راسه تحت
جهنم يجعل فيها ارواح الكفار وكتب اعمالهم وفي حواشي الكشاف عن علي
انه قال في تفسير قوله كتاب مرقوم اي موضع كتاب مرقوم ويؤيده ما نقله
الواحدي باسناده ان الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها
مفتوح وفي بعض التفاسير ان قوله جل ذكره كتاب مرقوم ليس تفسير السجين
بل هو تفسير كتاب الفجار في قوله ان كتاب الفجار اي هو كتاب مرقوم ويبعد
هذا ما قيل ان دأب النظم المجيد في الاغلب ان يعقب قوله وما ادريك
بتفسير متعلقه كالسجين فيما نحن فيه بخلاف قوله ما يدريك فافهم **قوله**
بالحق او بذلك قيل اي بذلك اليوم اقول الحق تخصيص ذلك بيوم الدين
لدلالة التفصيل الآتي في الصفة عليه اذ الصفة الموضحة بالمعنى الذي اراد
بالموضحة ههنا لا يتصور الا على ذلك التقدير ولا يرد على قول المص صفة
مخصصة ان اطلاق المخصص على النعت المعروف في وقع في الاصطلاح
على مخصص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف وقد يراد بالمص
بالمخصص ما هو مصطلح الاصوليين المذكور في باب العموم والخصوص فان
المكذبين جمع محلى باللام يفيد العموم مخصص بالصفة التي هي من اقسام المخصص
المتصل على ما ذكر في كتب الاصول ويمكن ان يراد بالمكذبين المكذبون بان
كتاب الفجار لفي سجين ويؤيده تعقيبه به قال صاحب الكشاف قوله الذين
يكذبون بيوم الدين مما وصف به للذم لا للبيان كقولك فعل ذلك
فلان الفاسق الخبيث هذا ولا يخفى انه لا وجه لتخصيصه بالصفة الذاتية
ولعله لهذا لم يتأس به المص كما ترى **قوله** متجاوز عن النظر غال في التقليد

انما قال بالمعنى الذي اراد بالموضحة ههنا اذ المراد بالموضحة
ههنا ليس معناه المشهور عند النحاة اعني الصفة الواقعة
لاحتمال المعارف فان المخصصة المذكورة ههنا مشاركة
في ذكره فان الموصوف ههنا اعني المكذبين معرفة بل المراد
بيان الكاشفة
منه

اقول قوله غال في التقليد اشارة الى ان تجاوزهم عن النظر يعني هو غلوهم
في تقليد ابائهم الاولين والآخرين قبل الصواب ان يقول متجاوز النظر
لان التجاوز عن الشيء العفو وتجاوز الشيء التباعد منه اقول لعل جعل التجاوز
ههنا موصولا بعن لتضمينه معنى التباعد ويحتمل والله اعلم ان يكون المعنى وما
يكذب به الا كل معتد اي متجاوز عن الحد في التكذيب اذ التكذيب بيوم الدين
يستلزم التكذيب بوقوع امور لا تحصى في ذلك اليوم على ما لا يخفى قوله اثيم في القاموس
الاثم الذنب والخمر والقمار وان تعمل ما لا يحل والاثيم الكذاب اقول فعلى هذا
يجوز ان يكون المراد بالاثيم الكثير الذنب المبالغ في الذنوب على ما هو مقتضى العقل
ويجوز ان يكون المراد به الكثير العمل لما لا يحل وان يكون المراد به الكثير الشرب للخمر
اشارة الى ان التجاوز عن النظر والغلو في التقليد لا يليق لمن له عقل بل بالسكران
ويمكن تطبيق قول المص منهمك بالشهوات المخدجة بحيث يصح على كل واحد من
هذه المعاني ويمكن ان يراد به الكذاب اذ المكذب بيوم الدين على ما اسلفنا لك
مكذب بكل ما يقع فيه من الامور التي لا تحصى فتكذيبه بأي امر منها مستلزم لكذب
فيكون كذابا **قوله** في الشهوات المخدجة قيل اي المنتجة لما لا نفع فيه من خدجت
الناقة اذا اتت بولد ناقص اقول الانسب بالمقام ان يفسر بالمنتجة لما فيه
نقص وضرر لصاحبها وكفى بما ذكره ما خذا لما ذكره ما خذا لما ذكرنا اظهر
من كونه لما ذكره فافهم **قوله** اساطير الاولين هي جمع اسطورة بالضم وجمع
اسطارة بالكسر بمعنى الشيء الباطل فالاساطير بمعنى الاباطيل والمراد بالاولين
اما الرسل الاولون فيكون المعنى اذا تتلى عليه آياتنا قال هذه اباطيل جاء به
الاولون المدعون للرسالة وكذبوا ولم يظهر لها اثر في ذلك الامر الى زماننا
ولسنا اول المكذبين بها والمراد بالاولين الآباء الاولون فيكون المعنى اذا تتلى

قوله لما ذكره متعلق لقوله ما خذا وقوله لما ذكرنا
متعلق لقوله كفى
منه

هذا ما ذكره الجوهري وفي القاموس الاساطير الاحاديث
لا نظام لها جمع اسطار واسطير بكسرهما واسطور وبالهاء
في الكل انتهى كلامه
منه

عليه اباءنا قال هذه اباطيل القصص على اباءنا الاولين فكذبوا بها وبيس
زمانا مبعد ان الاخبار بها ولسنا اول يكذب بها قال الله تع وقال الذين
كفروا اءذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا
من قبل ان هذا الا اساطير الاولين ومحل الاشارة اليه كالكلام ان قوله تع
ويل يومئذ للمكذبين انشاء لانه دعاء عليهم بالويل والهلاك فلا بد لعطف
قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم آه من توجيه لان ان ظاهره اخبار فلا يعطف
على الانشاء فاما ان يحمل الجملة الاولى على الاخبار بان الويل والهلاك ثابت
يوم القيمة للمكذبين واما ان يحمل الجملة الثانية على انها انشاء ذم المكذبين
بالاعتداء والاثم والقول بان الآيات اساطير الاولين والتوجيه الاول
اظهر نظرا الى اللفظ والثاني نظرا الى المعنى فافهم وحمل الواو على الحالية
تكلف لا يخفى ويمكن ان يقال انشاء زجر المكذب في الامور الثلثة اعني المعتدي
المتجاوز عن النظر والاثيم والقائل بان الآيات اساطير الاولين الا ان يكون تلك
الامور منشأة للتكذيب ولا يبعد ان يقال وقع من المصنف في بيان كل من تلك الامور
الاشارة الى منشأيته للتكذيب فافهم وقد ظهر من هذا التقرير ان جعل كلا
ردعا عن الامور الثلثة اظهر من جعله ردعا عن القول المذكور فقط كما فعل المصنف
قوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قيل عطف على قال اساطير الاولين
مع شرطه اي معتد اثيم قال هذا اذا تتلى عليه آياتنا بل موصوف بما هو اشد منه
من فساد قلبه الذي هو ملاك امر البدن كله حتى اذا صلح صلح البدن كله واذا فسد
فسد البدن كله اقول لا يخفى ان ضمير الجمع في قلوبهم يابى عطفه على الجملة الشرطية
ووقوعه صفة لمعتد اثيم مثلها اذ ارتباط الصفة الجملة بالموصوف المفرد
لا يكون بضمير الجمع فالوجه ان يجعل عطفا على صلة الذين اعني قوله يكذبون

ويمكن ان يجعل ردعا عن التكذيب الذي هو ثمرة الامور الثلثة
منه

قول المصنف ردا لما قالوه وبيان لما ادى بهم الى هذا القول آه
اقول اما وجه كونه بيانا لما ادى بهم الى القول المذكور فظاهر
من بيانه واما وجه كونه ردا لما قالوه فانما اشار اليه بقوله
فعمي عليهم معرفة الحق والباطل يعني انهم لم يميزوا الحق من
الباطل فاطلقوا على الآيات الاساطير والاباطيل منه

بيوم الدين فيكون اضرابا عن المسبب الى السبب قال صاحب الكشف ران على قلوبهم
ركبها كما يركب الصدا وغلب عليها وهو ان يصر على الكبائر ويسوف التوبة حتى
يطبع على قلبه فلا يقبل الخير ولا يميل اليه هذا قوله وغلب عليها عطف تفسيري
لقوله ركبها وقوله وهو ان يصر على الكبائر آه بيان لوجه حصول الرين ولا
يخفى ان الاية ان الرين انما يحصل من الكبائر دون الصغائر وذلك مبني على مذهبه
فان الصغائر مغفورة عند المعتزلة فلا يحصل من الصغائر الرين في القاموس
ران ذنبه على قلبه غلب قال صاحب الكشف يقال ران عليه الذنب وغان عليه
رينا وغينا والغين الغيم ويقال ران فيه النوم رسخ فيه ورانت به الخمر ذهبت
به وفرع عليه بقوله فعدي بعلى في موضع في والباء لتضمين الغلبة اي
غلب على قلوبهم كما في قلوبهم ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا
اقول فيه بحث فان الاحتياج الى التضمين في النظم المجيد انما يكون لو لم يجئ
في اللغة ران بمعنى غلب لكن قد جاء بذلك المعنى في اللغة على ما نقلنا لك
عن القاموس على ان ما نقلنا لك اولا عن صاحب الكشف صريح في مجيء ران بمعنى
غلب على ان قول صاحب الكشف يقال ران عليه الذنب وغان عليه المقصود منه
مجيء ران وغان في اللغة بمعنى غلب كما ان المقصود من قوله ويقال ران فيه
النوم ورانت به الخمر مجيء ران بمعنى رسخ وذهب والقول بحمل الاول
بطريق التضمين دون تحقيقه بخلاف الاخيرين تحكم نعم لو فسر قوله جل وعلا
ران على قلوبهم رسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم لم يكن التضمين قوله
والرين الصدا استدلال بان ران مأخوذ من الرين بمعنى الصدا وليس كذلك
بل من الرين بمعنى الغلبة على ما نقلنا لك عن القاموس ولهذا جعل متعديا
بعلى وفي الرين بمعنى الرسوخ او بمعنى الاذهاب على ما نقلنا لك عن المختصر

قال صاحب الحواشي الران والرين ما كثف من الغطاء
والغين ما لطف منه
منه

فعلى هذا يكون على بمعنى في او الباء او يعتبر التضمين ثم ان رواية الحديث
المذكور في بعض التفاسير مخالف لرواية المصولة فان في الكواشي قال عم ان
المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب ونزع واستغفر
صقل قلبه وان ازداد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران وفي بعض التفاسير
فذلكم الرين الذي ذكر الله في كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وفي بعض التفاسير ان قوله جل ذكره بل ران على قلوبهم اضراب عن سببية التكذيب
الى ما هو اشد منه من رسوخ ملكة الاعتداء والاثم في قلوبهم وان ذهاب الاثم
قلوبهم بالكلية بغير طريق الحق اقول والى هذه الملكة اشار المص بقوله فانه
كثرة الافعال سبب لحصول الملكات ثم ان مراد هذه المفسر بسبب التكذيب
هو الاعتداء والاثم والظاهر ان الضمير منه في قوله الى ما هو اشد منه الى السبب
ويمكن ان يرجع الى التكذيب فيكون المعنى اضراب الى ما هو اشد من اصل التكذيب
فانه لو لم يحصل له الملكة المذكورة لا يبعد ان يرجع عن التكذيب بخلاف ما اذا حصل
الملكة فان الرجوع معها بعيد باظهار اللام قال الكشاف والادغام اجود والميت
الالف وفخمت والظاهر ان الضمير في قوله وفخمت راجع الى الراء بعد ادغام اللام
فيه لا الى الالف على ما هو المتبادر من العبارة **قوله** بخلاف المؤمنين قيل الاصوب
بالقائل بالرؤية في المقام ان يجعل الآية كناية عن بعدهم عن الرحمة لان الكفار ليس
مذمتهم الحرمان عن الرؤية لاشتراك كثير من المؤمنين معهم فيه بل انهم ليسوا اهل الرحمة
اقول هذا مخالف لما ذهب اليه اهل السنة من ان رؤيته تعالى في الآخرة ثابتة
لجميع المؤمنين لما قيل في قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر تشبيه رؤيتهم برؤية القمر ليلة البدر اشارة الى عموم الرؤية للمؤمنين وليس
كرؤية الهلال مختصا ببعض المستهلين لا يقال لعل مراده اشتراك كثير من المؤمنين

الاول على تقدير كونه ران بمعنى رسخ والثاني على تقدير
كونه بمعنى ذهب على ما نقلنا لك في الكشاف منه

٦٤

في الحرمان قبل دخول الجنة لانا نقول لا خفاء في ان مراد النظم حرمان
المكذبين ابد الآباد من غير تقييد بوقت من اوقات النشاة الآخرة ولا
يشترك معهم احد من المؤمنين في هذا الحرمان على ما بيناه لك **قوله** وفي منكر الرؤية
الى قوله او قدر مضافا قيل تقدير المضاف لا يخص منكري الرؤية بل جعل
الآية لنفي الرؤية على ما هو مذهب القائلين بالرؤية ايضا على حذف المضاف
اذ لا معنى للمنع عن ذات الرب اقول لا يخفى ان هذا القول يوهم اختصاص
جعله تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك بمنكري الرؤية
مع ان ذلك ايضا لا يخصهم بل الحق ان مراد المص قصر منكري الرؤية على
احد الامرين من التمثيل وتقدير المضاف ولا ريب في قصر شيء من الامرين على
منكر الرؤية فلا يتوهم ما نقله الكشاف عن ابن عباس وقتادة وابن ابي
مليكة ان المعنى انهم محجوبون عن رحمته وعن ابن كيسان ان المعنى انهم محجوبون
عن كرامته كونه اولى لاعلام منكري الرؤية قال بعض المفسرين لو علم العابدون
والزاهدون انهم لا يرون ربهم في المعاد لزهقت انفسهم في الدنيا وقيل
الشافعي رض في الآية دلالة على ان اولياء الله يرونه **قوله** ثم انهم لصالوا
الجحيم يعني بعد الحرمان عن الرب ولعل كلمة ثم للدلالة على ان العذاب الثاني
اشد عليهم وان كان الاول اشد عند ارباب البصيرة على ما اشرنا اليه آنفا
ويحتمل والله اعلم ان يكون ثم للدلالة على ما هو عند ارباب البصيرة وفي نفس
الامر فان ثم للتفاوت بين ما بعدها وما قبلها والتفاوت بينهما كما يمكن
ان يكون باشدية ما بعدها مما قبلها يمكن ان يكون باشدية ما قبلها مما بعدها
على ما يظهر لك بالرجوع الى كتب المعاني في مباحث الفصل والوصل ثم قال المص
لبد خلودها ويصلونها قيل هو من الادخال في القاموس صلاه النار وفيها

ان المضاف الذي هو مثل رحمة ربهم او قرب ربهم على ان يكون اللام
في المضاف للعهد بخلاف القائلين بالرؤية فانهم غير مقصورين
على احد الامرين المذكورين بل يجوز ان يقدر والمضاف
مثل رؤية ربهم ولقاء ربهم لتقد الظهور في تقديرنا ان لا ظهور
ان يجعل قوله تنكر رحمة ربهم صفة لقوله مضافا فانهم
منه

قال صاحب الكشف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف
بهم والاهانة لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء
المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء المهانون
منه

ما ذكره مذكور في حاشيته قدس سره على شرح التلخيص
في تحقيق المباحث
منه

وعليها ادخلوا اياها واثواه فيها وقوله يصلونها اشارة الى ما هو
المراد من الاية اذ لا يصح معناها المتعدي اقول وبالله التوفيق يمكن ان
يحمل صالوا على معناه المتعدي بان يكون مفعوله الاول محذوفا ويكون
الثاني مضافا الى المفعول الثاني تقديره انهم لصالوا انفسهم الجحيم
اي ادخلوا انفسهم الجحيم فانهم لما كسبوا الاعمال التي هي سبب دخولهم
الجحيم فكانهم ادخلوا انفسهم اياها ويمكن ايضا ان يكون صالوا مشتقا
للنسبة من الصلي المتعدي يعني انهم لذو وصلي الجحيم وادخالها على انه يجوز
ان يكون قوله صالوا من الصلي اللازم ويكون قوله ويصلونها بيانا
لمعناه الحقيقي اي يقاسون حرها في القاموس صلى النار كرضي وبها قاسى
حرها ويكون قوله ليدخلون النار من الدخول تفسير للصلي اللازم لا
بيانا لمعناه الحقيقي حتى يقال لم يوجد الصلي في اللغة بمعنى الدخول وكان
لهذا ارتكب القائل المذكور الجعل من الادخال وما قيل في هذا المقام من
اشعار بتفسير اسم الفاعل بالفعل الى انه مؤول به ليحسن عطف قوله يقال عليه
اقول هذا اذا كان قوله يقال عطفا على صالوا لكن يجوز عطفه على جملة انهم
لصالوا الجحيم وعلى تقدير تسليم يجوز العطف عليه من غير تاويل اسم الفاعل بالفعل
اذ يجوز عطف جملة لها محل من الاعراب على المفرد من غير تاويل فيه على ما حقق في
موضعه الا ان يقال التاويل لكون العطف فيه ارجح من حيث عدم التاويل
ولهذا قال ليحسن ولم يقل ليجوز قوله ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون
كون كلمة ثم هنا للتراخي بحسب الزمان ظاهر ويمكن والله اعلم ان يحمل على التفاوت
بحسب الرتبة بان يقال هذا القول اشد عليهم من قبح جهنم فانه يحصل بهذا القول
لهم حزن وحسرة على تكذيبهم لا يحصل بعذاب النار عندنا في الكواشي

ان فاعل يقال ضمير يفسره الجملة بعده يعني قوله هذا الذي كنتم به تكذبون
او القائم مقام الفاعل هذه الجملة قوله اشعار بان التطفيف فجور
والايفاء بر ولان وعد الابرار ايضا وعيد للفجار بحرمانهم من الجزاء
الكريم فيكون سببا اخر للردع كذا قيل اقول وكذا وعيد الفجار وعد
للابرار بتخليصهم عن الموعود عليه فكما اوجب الله عليهم الشكر بوعدهم
كذلك اوجب الله عليهم بوعيد الفجار وقوله اوردع عن التكذيب
هذا هو مختار الكشاف فحينئذ لا يقع في الردع تكرار لان كلا الاول ردع
عن التطفيف والثاني ردع عن القول بان الايات اساطير الاولين
والثالث ردع عن الكسب الرائن وهذه ردع عن التكذيب اقول يحتمل
والله اعلم ان يكون كلا في المواضع الاربعة للردع عن التطفيف مبالغة فيه
اما لان الناس يستحقرونه فلا ينتهون عنه ويعفون فيه كثيرا فاقتضى الحال
استعظامه حتى يرتدعوا عنه واما لان من نزلت اية التطفيف في شانهم
ممن يبعد بشانهم لانهم كانوا اصحاب رسول الله عم بناء على انها نزلت
في مطففي المدينة المؤمنين فوقوع التطفيف منهم زيادة قبح فان
زيادة قبح الذنب ينبغي زيادة فضل المذنب والنعمة عليه والله اعوتب
الانبياء بما لا يعاتب به غيرهم وكفى به شاهدا على ما ذكرنا قوله تع
ونقدس يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين الاية قيل كلا هذه يحتمل ان يكون من تتمة قول الزبانية استهزاء بهم
وسخرية قوله ان كتاب الابرار لفي عليين قيل المراد بالابرار المسلمون سواء
كانوا عصاة او متقين قال صاحب الكشاف العليون علم لديوان الخير الذي
دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء المتقين منقول من جمع على فعيل من العلو

اي قولهم للكفار هذا الذي كنتم به تكذبون فيكون ردعا
يوم القيمة عن التكذيب وذلك ليس الا استهزاء بهم اذ
لا تكذيب يوم القيمة منه

كروبي ماخوذ من كرب بمعنى قرب لقربهم من الله تعالى منه

كسجين من السجن سمي بذلك اما لانه سبب لارتفاع الى درجات الجنة واما
لانه مرفوع الى السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما وتعظيما ثم
قال وروي ان الملائكة ليصعد بعمل العبد فيستقلونه فاذا انتهوا به الى ما
شاء الله من سلطانه اوحى اليهم انكم الحفظة على عبدي وانا الرقيب على
قلبه انه اخلص عمله فاجعلوه في عليين فقد غفرت له وانها لتصعد
بعمل العبد فيزكونه فاذا انتهوا به الى ما شاء الله اوحى اليهم انتم الحفظة
على عبدي وانا الرقيب على قلبه وانه لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين
هذا ولا يخفى ان ما ذكر اولا في تفسير العليين كالصريح في ان المراد بالابرار
هنا الصلحاء والمتقون من المؤمنين ولا يشمل العصاة كما ذكره القائل
المذكور وايضا فيما روي من انها تصعد بعمل العبد فيزكونه الى قوله انه
يعني يوحي الى الملائكة انه لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين اشعار تام بان
المراد هنا بالابرار الصلحاء والاتقياء انه لا يبعد ان يجعل العمل الذي هو
فجور في السجين وان كان صاحب ذلك العمل مؤمنا لعدم كونه لائقا
بالارتفاع الى العليين فحينئذ يكون معنى الآية الاولى ان كتاب الفجار وعملهم من
حيث انهم فجار لفي سجين فيرجع الى ان عملهم الذي هو فجور في سجين وعن
ابن عباس ان عليين لوح من زبرجدة خضراء معلق تحت العرش اعمالهم
مكتوبة فيها وقيل هو قائمة العرش اليمنى وقيل هو الجنة وقيل هو سدرة
المنتهى ولا يخفى ان الاظهر من جميع ما نقلنا كون عليين مفردا لكن في القاموس
عليون جمع علي في السماء السابعة يصعد اليه ارواح المؤمنين الا ان يقال اراده
ان كان في الاصل جمع علي ويؤيده نوع تأييد ارجاع ضمير اليه مفردا وقيل
جمع علو يعني ان كتاب الابرار لفي علو بعد علو وشرف بعد شرف اقول يبعد كون

في البيان لطافة لا يخفى على ذي لطافة منه

ويمكن دفع هذا التبعيد بتكلف فافهم منه

المراد بالنظم الاول الكلام المعجز وبالثاني الترتيب بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني منه

اي في قوله كتاب مرقوم في الآية الاولى الواردة في وعيد الفجار بان يقال كتب فيه ما اعد الله لهم من العذاب الاليم منه

عليين جمعا تفسيره بالمفرد في قوله جل ذكره كتاب مرقوم يشهده المقربون
ونقل عن بعض المفسرين ان قوله لفي عليين متعلق بمرقوم على ان التقديم
والتاخير تقدير الآية ان كتاب الابرار كتاب مرقوم في عليين ومثله ان
كتاب الفجار كتاب مرقوم في السجين اقول لا يخفى انه على هذا التفسير يخرج
النظم عن الفصاحة لخلل واقع في النظم فيحصل التعقيد اللفظي وقيل ههنا
ان قوله كتاب مرقوم ليس تفسير للعليين بل هو بيان لكتاب الابرار اي
هو كتاب مرقوم ومثله قال هذا القائل في كتاب الفجار على ما نقلنا الكلام هناك
ومثل ما نقلنا عليه هناك يعلق عليه هنا فتذكر وقيل في تفسير قوله كتاب
مرقوم كتب فيه ما اعد الله لهم من الجزاء الكريم اقول ومثله يمكن ان يقال في
الآية الاولى قوله يحضرونه ويحفظونه او يشهدون على ما فيه يوم القيمة
اقول الاظهر او يشهدون بما فيه يوم القيمة في القاموس شهد لزيد كذا
اداء ما عنده من الشهادة قيل قوله او يشهدون على ما فيه اما عطف
على يحفظونه لتفصيل احتمالات فوائد حضور الملائكة الكتاب او على يحضرونه
لتفصيل يشهده بجعله تارة من الشهود وتارة من الشهادة اقول الاظهر ان
يجعل معطوفا على يحفظونه لتفصيل فوائد حضور الملائكة الكتاب ويكون يشهده
بمعنى يحضره اذ لو كان من الشهادة لزم ارتكاب حذف الخافض اي يشهد
به اوله او عليه بل الاظهر ان يجعل العطف المذكور بالواو فافهم ثم لقوله
يجوز ان يكون حضور الملائكة له لتفرجهم وبشاشتهم بما فيه من الاعمال الصالحة
وكثرة نشاطهم له قيل في تفسير يشهده المقربون يعني يحيي سكان العليين
باستقباله ويحفظونه ويشهدون به يوم القيمة قوله ان الابرار لفي نعيم الخ
قيل لما ذكر كرامة كتاب الابرار صار مظنة ان يسأل ما حالهم فاجيب بقوله

ان الابرار لفي نعيم مع الجمل التي بعدها فقال ان الذين اجرموا و في
كونها جميعها اجوبة للسؤال المقدر بحث بل يجوز كون كل جملة مما بعد الجملة
الاولى اعني ان الابرار لفي نعيم خبرا بعد خبر لان او حالا من ضمير الابرار
وما هو المعنى ثم كونها اجوبة من بيان كرامة الابرار يحصل مما ذكرنا ايضا
على ما لا يخفى بل نقول ما ذكرنا بحسب اللفظ اظهر مما ذكره و في تحصيل المعنى
في المقام يساويه ويحتمل والله اعلم ان تفصل قوله ان الابرار لفي نعيم عما قبله
لكونه في موضع التعليل له كانه قيل وصف كتاب الابرار بما وصف به
لان الابرار الذين هم صاحبو ذلك الكتاب لهم كرامة عظيمة عند الله
مبينا تلك الكرامة بقوله لفي نعيم **قوله** الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات
في الكشاف ينظرون الى ما شاؤوا مد اعينهم اليه من مناظر الجنة والى ما اولاهم
الله من النعمة والكرامة والى اعدائهم يعذبون في النار وما يحجب الحجال ابصارهم
عن الادراك هذا ولا يخفى ان قول المص من النعيم والمتفرجات يشمل جميع ما
ذكره الكشاف فان جميع المنظورات التي ذكرها الكشاف داخلة تحت النعيم والمتفرجات
كما في بعض الحواشي ثم عطف قوله او ينظرون الى ما شاؤوا على قول المص ينظرون
الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات لا يخلو عن نوع استدراك قيل النظر على
الارائك كناية عن عدم النوم اذ لا ينامون كما هو شان من هو على ارائك
الدنيا اذ النوم لدفع كلال القوى ولا كلال في الآخرة اقول يجوز ان يكون
النوم في الجنة لمجرد الالتذاذ به لا لدفع كلال القوى كما ان الاكل والشرب
فيها لمجرد الالتذاذ بهما لا لدفع الجوع والعطش اذ لا شيء منهما فيها ثم
نقول والله اعلم يجوز ان يكون المعنى ينظرون الى جمال ربهم لقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون عديلا لقوله انهم عن ربهم يومئذ

اي البعض منها خبر بعد خبر والبعض الآخر حال منه



الحجال جمع حجلة محركة موضع يزين بالثياب والستور للعروس كذا في القاموس منه

وان كانت المسافة بعيدة لكمال حدة ان الحجال مع اعطاء الكرامة لهم منه

جمع متفرج بفتح الراء محل التفرج منه

يحجبون ويحتمل ان يكون المعنى ينظرون الى الكفار هل وجدوا ما وعدهم
حقا فيكون قوله على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
على تقدير كون هل ثوب متعلقا بينظرون تكريرا لهذا زيادة تسلية
للمؤمنين لشدة اهتمامهم بحالهم **قوله** بهجة النعيم ورونقه كما ترى
في وجوه الاغنياء واهل الترفه كذا في الكشاف وفي بعض التفاسير عن الحسن
ان النضرة في الوجه والسرور في القلب **قوله** شراب خالص لا يشوبها
مفسدة ولا زوال عقل على ما هو شان خمور الدنيا على ما اشار اليه بقوله
جل وعلا لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ويجوز ان يكون المراد من الخالص
الصافي الذي ليس فيه شائبة كدر على ما هو شان خمور الدنيا على ما اشار
اليه رب العزة بقوله سبحانه بيضاء لذة للشاربين وفي الكشاف
الرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه ولله در المص حيث اوجز عبارة
الكشاف واكثر المعنى **قوله** ولعله تمثيل لنفاسته وليس المراد حقيقة الختم
لانه للتحفظ عن الخائن ولا خيانة في الجنة كذا قيل اقول يجوز ان يكون الختم
على حقيقته لمجرد اكرام المؤمنين لا لحفظ الشراب اذ لا يخفى ان حمل الطعام في الاواني
المختومة الى الضيف دل على اكرام الضيف واحترامه وقوله مختوم اوانيه موافقا
لما في الكشاف الظاهر منه ان الاسناد مجازي لكن في حواشي الكشاف ليس هذا مبنيا
على كون الاسناد مجازا بل لان الختم على الشيء اعني الاستيثاق منه بالختم طرف
ذلك هذا **قوله** والذي له ختام اي مقطع هو رائحة المسك اللطيفة ان يكون
اشارة الى معنى آخر لقوله ختامه مسك لا المجموع مختوم ختامه مسك اذ لو
جعل المختوم من الختم بمعنى بلوغ نهاية الشيء وقطعه لا احتاج الى ارتكاب
تكلف وهو ان اطلاق المختوم باعتبار آخر الشرب والا فكيف يتعلق به السقي

اي الرفاهية في القاموس الرفاهية لين العيش منه

في القاموس نزف كعنى ذهب عقله او سكر ومنه لا ينزفون وانزف سكت قال الجوهري نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف اذا ذهب عقله وقرا حمزة والكسائي بكسر الزاي من انزف الشارب اذا نفد عقله او شرابه منه

قيل يحتمل ان يكون وجه كون المقطع رائحة المسك مع ان الرائحة لا تختص
بالمقطع ان اشتغال الذائقة بكمال اللذة يمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع
الشرب ادركت ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد بكون مقطع الشراب رائحة المسك
المراد في كمال صفاته وما يقطع به وينتهي اليه صفاته كماله في السفل هو
رائحة المسك ولا يخفى ما في هذا التوجيه من الاستقصاء في مدح الشراب فاحفظه
فانه قلما يجده المرء الا من اولي الالباب قال صاحب الكشاف وقيل يمزج بالكافور
ويختم مزاجه بالمسك واورد عليه في بعض حواشيه بانه بعيد لفظا اذ لا
اشعار للفظ النظم بذلك ومعنى اذ لا ترتيب بين المزاجين هذا اراد
بالمزاجين الرحيق والكافور يعني لا ترتيب بين شراب المزاجين حتى يحكم
بختم مزاج الرحيق اعني الكافور بالمسك بل ختم احدهما اي قطعه بالمسك
يستلزم ختم الاخرى اقول ذكر صاحب الكواشي وغيره عن قتادة في تفسير
الاية يمزج بالكافور ويختم بالمسك فلعل مراد الكشاف بالقائل هو قتادة
ووقع لفظ المزاج فيما نقل في الكشاف عنه سهوا من ناسخ الكشاف وعلى تقدير
ان يكون مرادا بالقائل غير قتادة يمكن ان يتكلف في الجواب عن البعد بحسب المعنى
بوجوه احدها ان يقال ضمير مزاجه المجموع المذكور من الرحيق والكافور والاضافة
بيانية والثاني ان يكون ذلك الضمير للرحيق ويكون المراد من مزاجه الكافور وتخصيصه
بختمه وقطعه بالمسك باعتبار حالة قبل المزج والثالث ان يكون الضمير للكافور
ويكون المراد بالمزاج الرحيق ويكون تخصيصه بالختم بذلك الاعتبار والرابع
ان يكون الضمير للرحيق ويكون المزاج عبارة عن الكافور ويكون الحكم بختم
المزاج بالمسك كناية عن الحكم بختم المجموع فانه لما لم يكن ترتيب في الشرب بينهما
لامتزاجهما بالمسك ختم الاخرى فختم المزاج به عين ختمهما به والخلاص يمكن في ذلك

ونقل الكشاف ايضا ذلك عن قتادة في تفسير قوله تعالى
ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا
منه

واما البعد اللفظي فوارد بلا جواب منه

هذا كله على تقدير ان يكون المراد بالختم في العبارة المنقولة في الكشاف معنى
القطع ويجوز ان يكون بمعنى الطبع على الشيء على ما هو المتعارف الان (الظاهر) فيجري
فيه ايضا الوجوه الخمسة فافهم وقد يقال في قوله ختامه مسك ان ما يختم به
كالمسك في طيب الرائحة الكثيفة منها اي من الرحيق ففيه مبالغة في طيب رائحة
شراب الجنة على خلاف خمور الدنيا فان لها رائحة كريهة قوله وقرا الكسائي
خاتمه بفتح التاء وكسرها في القاموس الخاتم ما يوضع على الطينة كالخاتم ومن
كل شيء عاقبته واخرته كخاتمته واخر القوم كالخاتم قوله وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون تقديم الظرف للحصر والحصر اضافي بالنسبة الى خمور الدنيا او نعيمها
يعني في ذلك الشراب او في ذلك النعيم فليتنافس المتنافسون لا في خمور الدنيا
او نعيمها ويحتمل والله اعلم ان يكون معنى الاية في ذلك الشراب فليتنافس
المتنافسون لا في الحميم الذي هو شراب جهنم كما تفعله الكفار كان الكفار لما
واظبوا على المعاصي والاستكبار وليس لهم ميل الى التوبة والاستغفار
ارتغبوا في الحميم الذي هو شراب اهل النار وفي هذا التوجيه تعريض عظيم بالكفار
على ما لا يخفى على اولي الافكار والابصار قوله سميت تسنيما لارتفاع
مكانها او رفعة شرابها قيل او لانه يرفع قدر شاربه اقول يجوز ان يكون تسميتها
بالتسنيم لانها تعلو اواني اهل الجنة في القاموس سنم الاناء تسنيما ملاه والشيء
علاه قال صاحب الكشاف روي انها تجري في الهواء متسنمة فتنصب في اوانيهم
وفي بعض التفاسير عن ابن عباس ان التسنيم ما يجري من تحت العرش وينصب في
الجنة وهو اشرف اشربة الجنة وقيل التركيب للعلو قوله والكلام في الباء كما
في يشرب بها عباد الله ذكر المصنف هناك في بيان معاني الباء اي متلذذا بها او
ممزوجا بها ثم قال وقيل الباء مزيدة او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها ولا يخفى

وفي بعض كتب المشايخ ان الرحيق اشارة الى شراب خالص عن كدورات
الاغيار والاواني المختومة اشارة الى قلوب الاولياء والاصفياء
المختومة بمسك محبة الله والتسنيم اشارة الى اعلى مراتب المحبة
اعني المحبة الذاتية والمراد بالمقربين الذين فنوا في الله
وبقوا به ثم قال هم يشربون في بساط القرب ومجلس الانس
ورياض القدس من يد الساقي في حرمة فمن هذا الشراب يقبل اليه
روحه رائحة مما ذكرنا ومن لم يشرب لا يجد رائحة
منه

ان ما ذكره هنا كما يقتضي ان يكون المختار عنده ههنا بناء على قوله والكلام
في الباء كما يشرب بها عباد الله كون الباء صلة يشرب بالتضمين معنى الالتذاذ
الامتزاج لكن الظاهر من قوله فانهم يشربونها صرفا جعلها زائدة فالامر وقيل
والاولى ان يجعل صلة الامتزاج اي يشرب ممتزجا بها المقربون فيكون ايما ما
لبيان كراهة الامتزاج او صلة الاكتفاء اي يكتفي بها المقربون على طبق ما
فسر به واقول والله اعلم ويحتمل ان يكون صلة الافتخار اي مفتخرا بها
المقربون يفتخرون بشربها خالصا على سائر اهل الجنة الذين يشربونها ممزوجة
بالرحيق فيكون مبالغة في مدحها وروي انه سأل ابن عباس عن قوله تعالى
من تسنيم فقال هذا مما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين **قوله**
ان الذين اجرموا كانوا في الكشاف هم مشركو مكة ابو جهل والوليد بن المغيرة
والعاص بن وائل واشياعهم كانوا يضحكون من عمار وصهيب وخباب
وبلال وغيرهم من فقراء المؤمنين ولا يخفى ان الظاهر من هذا وما ذكره المصنف ان
يكون هذه الاية مكية وقد ذكرنا لك في اول السورة ان بعضهم ذهبوا الى
ان من هذه الاية الى اخر السورة مكية وما عداها مدنية ثم الظاهر من كانوا ان
يكون النزول متأخرا عن الضحك المذكور وذلك يحتمل احتمالين احدهما ان وقع الضحك
ثم نزلت ويؤيده ما ذكره الكشاف في هذا المقام انه قيل جاء علي بن ابي طالب في نفر
من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم
فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت قبل ان يصل علي الى النبي
عليه السلام وثانيهما ان يكون هذا القول في الاخرة فتقدير الكلام يقال في
الاخرة ان الذين اجرموا كانوا في الدنيا من الذين امنوا يضحكون **قوله**
ويشيرون باعينهم الظاهر انه عطف تفسيري لقوله يتغامزون بعضهم بعضا

اي سيدنا واراد واعلي كرم الله وجهه فقالوا استهزاء به
وفي بعض نسخ الكشاف رأينا اليوم الاصلع ولا يخفى ان
حكاية يقتضي ان يكون الاية مدنية — منه

وفي بعض التفاسير ان الغمز هي الاشارة بالجفن والحاجب قال في الكواشي
يشيرون بجفونهم استهزاء والمراد بدل العين مطلق الاشارة بالعضو وقيده
بعضهم بالشفتين والحاجب ايضا **قوله** ملتذين بالسخرية منهم في القاموس
وهو فكه بأعراض الناس ككتف يتلذذ باغتيابهم فلعل المصنف قال ملتذين بالسخرية
منهم لان اغتيابهم كان على وجه السخرية ويحتمل والله اعلم ان يكون المعنى
انقلبوا فاكهين منهم متعجبين عن حالهم وما هم عليه من الفقر في القاموس
فكه منه تعجب وفي الكواشي في تفسير فاكهين اي معجبين فرحين بما هم فيه ويحتمل
ان يكون المعنى ضاحكين وان يكون المعنى مضحكين اهلهم في القاموس فكه
كفرح فكاهة فهو فكه وفاكه طيب النفس ضحوك ويحدث صحبه
فيضحكهم **قوله** واذا رأوا المؤمنين نسبوهم الى الضلال اي قول الكفار لهم
حين رؤيتهم المؤمنين نسبوهم الى الضلال جهرة حتى يسمع المؤمنون ذلك
فيضيق به صدرهم فلهذا علق الله سبحانه ذمهم على نسبتهم المؤمنين
الى الضلال بوقت الرؤية وغيره على ما هو الظاهر **قوله** يحفظون عليهم
اعمالهم في الكشاف وهذا تهكم بهم اقول لعل وجه التهكم هو انهم يضللون المؤمنين
وينسبونهم الى الضلال ويظهرون من انفسهم ما يشعر بكونهم مرسلين ليحفظوا
على المؤمنين اعمالهم ويصدوهم عن الضلالة مع ان الامر بالعكس فان المؤمنين
مأمورون بان يحفظوا على الكفار اعمالهم ويصدوهم عن الضلالة قال صاحب
الكشاف او يكون قوله وما ارسلوا عليهم حافظين من جملة قول الكفار والمعنى
انهم اذا رأوا المؤمنين قالوا ان هؤلاء لضالون وانهم لم يرسلوا عليهم حافظين
انكارا لصدهم اياهم عن الشرك ودعائهم الى الاسلام وجدهم في ذلك في الكلام
فعلى هذا كان الاصل ان يقال وما ارسلوا علينا حافظين الا انه قيل عليهم

اي يتغامزون والظاهر ان الضمير في قوله وقيده
راجع الى الرمز — منه

كيف ولو اريد حكاية قولهم لقيل وما ارسلوا علينا حافظين
منه

لان اخبار عنهم لا حكاية قولهم على نحو قال زيد ليفعلن كذا كذا في بعض حواشي
الكشاف قوله فيضحك المؤمنون منهم على الارائك ينظرون حال من يضحكون
اقول يحتمل انه اراد في النظم المجيد بكلامه بان يكون قوله تعالى على الارائك صلة
لقول المص فيضحك المؤمنون منهم ويكون قوله حالا من يضحكون بيانا لاعراب
ينظرون فقط ويحتمل ان يكون حالا من يضحكون بيانا لاعراب جملة على الارائك
ينظرون حالا واحدا ويحتمل ان يكون قوله على الارائك ظرفا مستقرا حالا
على حدة من فاعل يضحكون ويكون قوله ينظرون حالا بعد حال ويؤيد الاحتمال
الثاني في الاحتمال الثاني كلام الكشاف حيث قال قوله على الارائك ينظرون حال
من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار
بعد العزة والكبر ومن الوان العذاب بعد النعيم والترفه وهم على الارائك
آمنون هذا وقول المص تعلق دونهم في الكشاف انه يفعل بهم ذلكم ارا
قيل مفعول ينظرون محذوف تقديره ينظرون الى ما يشاؤن ولا يمنع
نظرهم جائز وبجملة بعده يعني قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
تنوير للجزاء الذي وقع بازاء ضحكهم تنشيطا للمؤمنين كما يقال للمظلوم
بعد زجر الظالم هل جوزي الظالم او ينظرون هل ثوب الكفار اي هل اثيبوا
ما كانوا يفعلون فالجملة مفعول ينظرون هذا كلامه وكون الجملة مفعول ينظرون
باعتبار ما يتضمنه الجملة اعني ثواب الكفار وجزاءهم ونقول كون الجملة مفعول
ينظرون بتضمين معنى العلم فافهم سورة اذا السماء انشقت قوله
اذا السماء انشقت قيل في اختيار انشقت على شقت من زيادة اشعار بمطاوعتها
وكمال انقيادها اقول والله اعلم يحتمل ان يكون اختيار انشقت على شقت
للرد على الحكماء القائلين بعدم قبولها للتخرق بلفظ دال على قبول الخرق

ثم يحتمل ان يكون قوله على الارائك صلة لينظرون
مقدما عليه ويكون جملة على الارائك ينظرون صح

الاظهر ان يكون المفعول المحذوف الكفار اي ينظرون
بقرينة قوله من الكفار يضحكون سلمه

اي ليعلموا اهل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
سلمه

مطابقة

مطابقة قوله واستمعت له قيل انما قدم الشق الذي هو اثر الاذن والاستماع
عليه لان الاستماع انما يعلم منه اقول وكذلك تقديم الشق والاستماع على جعلها
حقيقة بالاستماع مع توقف كل منهما على ذلك الجعل لان كلا منهما دليل على
الجعل قوله اي انقادت لتاثيره آه يريد انه شبه انقياد السماء لتاثير
قدرته باذن المطواع الذي ينصت واذن للامر واذعن ولم يأب ولم يمتنع
واطلق عليه الاذن استعارة قال صاحب الكشاف ومنه قوله عليه السلام ما اذن
الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن قال في بعض حواشيه الاذن في الحديث
مجاز عن اعتداده تعالى بالتغني المذكور واستماعه له اقول فعلى هذا لا يكون
الاذن بمعنى الانقياد فلا يكون مما نحن فيه ولعل الكشاف لهذا قال ومنه قوله
عليه السلام ولم يقل ونظيره او كقوله الى غير ذلك مما يدل على كون الاذن بمعنى
الانقياد قوله وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد قال في الكشاف ومعناه
الايذان بان القادر بالذات يجب ان يتأتى له كل مقدور ويحق ذلك والظ
ان قوله القادر بالذات مبني على مذهبه فان مذهب المعتزلة كمذهب الفلاسفة
انه تعالى قادر بذاته لا بصفة زائدة على ذاته تسمى تلك الصفة قدرة كما
هو مذهب الاشعري ومن تبعه بل هو مذهب اكثر فرق المتكلمين ويمكن مع قطع
النظر عن مذهبه ان تطبق كلامه على مذهب الاشاعرة بان يقال المراد بالقادر
بالذات هو الذي قدرته من ذاته وليس للغير مدخل في قدرته كما في قدرة العبد
قوله بسطت بان تزال جبالها واكامها وكل امت فيها حتى تمتد وتنبسط وتستوي
ظهرها قال الله تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا في الكشاف
عن ابن عباس رضه مدت مد الاديم العكاظي اذ مدد زال كل انثناء فيه وامت
واستوى قبلها تفسير قول المص بسطت اي سويت بحيث لا يبقى فيها امت ولا

قال صاحب الكشاف انشقت بالغمام قال بعض حواشيه يكون
في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك بشدة او دخل
ونعني اذا السماء تنفتح الغمام يخرج منها كما يقول
انشقت الارض بالنبات سلمه

الاكمة محركة التل من حجارة واحدة او هي دون الجبال او الموضع
يكون اشد ارتفاعا مما حوله وهو غليظ لا يبلغ ان يكون حجرا
وجمعها اكم محركة وبضمتين وكاجبل وجبال واجبال
والتل من التراب معروف والامت المكان المرتفع والتلال
الصغار والقاع ارض سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها
الجبال والاكام والجمع قيع وقيعة وقيعان بكسرهن
واقواع واقوع والصفصف المستوي من الارض كذا في
القاموس سلمه

عوج او وسعت بازالة الجبال والآكام اقول توسيعها كما يمكن ان يكون بازالة
الامور المذكورة يمكن ان يكون بجذبها وتمديدها في امتداد الطول والعرض حتى
ينقص عمقه ويزيد طوله وعرضه فح يكون عطف قوله والقت ما فيها وتخلت
على مدت من عطف المسبب على السبب ويكون المعنى واذا الارض مدت
وجذبت حتى القت ما في بطنها من الكنوز والاموات وما في ظاهرها من
الجبال والآكام والاشجار والنبات وتخلت تكلفت في خلوها ظاهرها وباطنها
عن المذكورات حتى لم يبق شيء منها في شيء منها استقرار وثبات قال صاحب
الكشاف وتخلت اي خلت غاية الخلو حتى لم يبق شيء في باطنها حتى تكلف
اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما
في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما انتهى كلامه ولا يخفى ان بيانه
احسن بحسب المعنى من بيان المص وان كان بيان المص اوجز بحسب اللفظ اذ
لا يخفى ان اطلاق التكلف في الخلو على كمال خلوها مجازي على سبيل الاستعارة
وفي بيان الكش اشارة الى ذلك بخلاف بيان المص فافهم قوله في الالقاء
والتخلية كذا في الكش ايضا قيل وفي الامتداد ايضا اقول بل مقابلته
لما قيل في السماء يقتضي ان يقتصر على الامتداد فافهم ثم يمكن ان يجاب
بان المص انما خص الاذن والانقياد بالالقاء والتخلية دون الامتداد لان
نسبة المد الى الارض لما كان بطريق الوقوع عنه ووقوع المد عليها فلا
مجال ان يفهم اذنها وانقيادها للفاعل في الامتداد بخلاف الالقاء والتخلية
فان نسبتهما لما كانت بطريق صدورهما عنها لم يفهم منه اذنها وانقيادها
للفاعل اصلا قوله لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة اقول لعل
تنكير نوع للتعظيم اي بنوع كامل من القدرة اي لدلالة كل من الجملتين

العكاظ سوق بصحراء بين نخلة والطائف كان يقوم هلال ذي الحجة ويستمر عشرين يوما يجتمع فيه قبائل العرب فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون ومنه اديم عكاظي كذا في القاموس منه

في زيادة قوله وما في ظاهرها تعريض بالمص وصاحب الكش واشارة الى قصور بيانهما في الفائدة منه

اي التكلف في الامور مخصوص بذي الشعور وهو غاية الظهور منه

على قدر

على قدرة كاملة له تع قيل يجوز ان يكون التكرير للبعد والوقتين اي وقت
الانشقاق ووقت المد فاعاده لئلا يوهم اتحادهما قوله وجوابه محذوف
للتهويل بالابهام آه او ليذهب نفس المقرر كل مذهب كما في الكش
اقول يمكن ان يكون منصوبا باذكر بتقديره اذكر اذا السماء انشقت
وقيل جوابه فاما من اوتي وما بينهما اعتراض وقيل جوابه واذنت
لربها والواو زائدة ولا يخفى ضعف هذا التوجيه اذ الاذن والانقياد
مقدم على الانشقاق والاصل في الشرط ان يكون مضمونه مقدما على مضمون
الجزاء حتى وقع في عبارة ابن الحاجب ما يدل على ان الشرط سبب للجزاء
ولما لم يكن كذلك في جميع مواد الشرط والجزاء اول شراح كلامه السببية
والمسببية في عبارته بالملزومية واللازمية لمناسبة بينهما قال صاحب
الكواشي الجواب المحذوف جوزيتم او بعثتم او اذنت والواو محذوفة
ان الواو زائدة على ما نقلناه كان الفاعل بعض واراد بحذفها اسقاطها
حكما فان الحروف الزائدة في حكم المسقط لعدم اختلال اصل المعنى باسقاطها
وقد عرفت ما في هذا التوجيه وانما حكم بكون الفاء مقدرة على تقدير
كون الجواب يا ايها الانسان لان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد او مضارعا
مثبتا او منفيا بلا وجب فيه الفاء على ما بين في النحو وقيل لم يجعل
الجواب انك كادح لخلوه عن الفاء اقول قد ظهر مما نقلنا عن الكواشي
انه يجوز كونه جوابا وتقدير الفاء وح يكون يا ايها الانسان معترضة
ومما لا يليق المسامحة تركه ان ما ذكره المص موافقا لما في الكش من الحذف
اكتفاء بما مر في سورة التكوير والانفطار على المحذوف مع بعده لطول
العهد انما يتم لو علم نزول سورتي والانفطار قبل سورة الانشقاق

اي اذا كان ماضيا بغير قد لم يجز الفاء واما اذا كان مضارعا مثبتا او منفيا بلا فالوجهان الفاء وعدمه وفي ما عدا ذلك الفاء لازمة ودليل الكل مذكور في المحل منه

والا فلا يتم على ما لا يخفى ولئن شكرتم لأزيدنكم فإن الشكر يجلب المزيد
ويرتبط العتيد قوله إنك كادح في القاموس كدح في العمل كمنع سعى
وعمل لنفسه خيرا أو شرا أو كد وكدح وجهه خدشه وقول المصنف كدحه
إذا خدشه يشعر بأن الكادح في النظم من الكدح بمعنى الخدش لكن لا
يلائمه جعله موصولا بإلى إلا بتكلف وقوله والكدح إليه السعي إلى لقائه يشعر
بأنه من الكدح بمعنى السعي ويمكن أن يقال أشار بتفسيره للكدح إلى أن
الكادح في النظم يمكن أخذه من أي معنى شئت من المعنيين المذكورين لكن
لا يخفى أن الكدح بالمعنى الأول لا يوصل بإلى إلا بطريق التضمين بأن يقال
معناه إنك خادش نفسك بكمال الكد والجهد ساعيا إلى ربك أو واصلا
إليه أو منتهيا إليه إلى غير ذلك ومما يحتمل أن يكون المراد بكون الكادح في
النظم من الكدح بمعنى الكسب فإن من معاني الكدح هو الكسب على ما في القاموس
والصحاح فيعتبر التضمين في جعله موصولا بإلى فيكون المعنى يا أيها الإنسان
إنك كاسب إما الخير وإما الشر راجعا إلى ذلك أو ساعيا إليه إلى غير ذلك
ولا يخفى كمال ارتباط هذا المعنى بالتفصيل الآتي بقوله فأما من أوتي كتابه
بيمينه الآية قوله فملاقيه الضمير في ملاقيه إما راجع إلى الرب أو إلى الكدح على ما
يفهم من الكشاف حيث قال فملاق له لا محالة منه وقيل الضمير في ملاقيه
للكدح هذا كلامه ولا يخفى أن الظاهر من هذا التقرير أن الضمير في قوله ومنه
إلى الرب تعالى وصرح صاحب الكواشي بالاحتمالين للضمير في ملاقيه حيث قال
فملاق جزاء كدحك من خير وشر أو ملاق ربك لكن المفهوم من تقرير المصنف
كون الضمير للكدح على ما لا يخفى عند التأمل في كلامه ويمكن أن يقال في قوله السعي
إلى لقائه جزاء إشارة خفية إلى أنه يمكن أن يكون ضمير ملاقيه إلى الرب تعالى فافهم

العتيد المحاضر المهيأ كذا في القاموس والمعنى أن الشكر سبق النعم المحاضرة ويجلب الزيادة عليها منه

وما ينبغي أن يعلم أن الكلام على كل من احتمالي ضمير ملاقيه لا يخلو عن مسامحة فإن الملاقاة ليس للكدح بل لجزائه ولا لذات الرب بل لجزائه وحسابه وسؤاله إلى غير ذلك فإما أن يرتكب كونه إسنادا مجازيا أو يرتكب حذف المضاف منه

ثم إن قوله فملاقيه إما خبر لمحذوف أو مبتدأ محذوف أي فأنت ملاقيه أو فملاقيه
أنت قوله عز وجل فسوف يحاسب حسابا يسيرا التراخي الذي يفهم من لفظ
سوف بالنسبة إلى زمان النزول ويحتمل والله أعلم أن يكون مستعملا في التفاوت
بحسب الرتبة هذا إعطاء الكتاب بيمينه وبيان الحساب اليسير الذي لا مناقشة فيه أصلا
فإن الثاني أعلى من الأول وفي الكشاف عن عائشة رضي الله عنها أن الحساب اليسير هو أن
يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه ثم قال وعن النبي عليه السلام من يحاسب يعذب
فقيل يا رسول الله فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض من نوقش في
الحساب عذب هذا أقول هذا الحديث مروي عن عائشة رضي الله عنها روي عن عائشة
زوج النبي عليه السلام كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه قالت
قال النبي عليه السلام من حوسب عذب قالت فقلت أوليس يقول الله فسوف
يحاسب حسابا يسيرا قالت فقال إنما ذلك العرض ولكن من نوقش في الحساب
عذب في شرح الحديث أن المراد بالعرض أن يعدد تعالى على العبد بعض ذنوبه ثم
يغفر له جميعه وذلك ليعلم العبد أنه يدخل الجنة برحمة الله تعالى لا بعمله والمراد
بالمناقشة في الحساب هو الاستقصاء في الحساب حتى لا يترك منه شيء يعني
من جرى في حسابه مضايقة بالنقير والقطمير فقد هلك قوله وينقلب إلى
أهله مسرورا إلى عشيرته لا يخفى ما في اختيار ينقلب على يذهب وغيره من الإشارة
إلى أن الإنسان مجبول على ارتكاب المعاصي واتباع الهوى ومقتضيات النفس
ومكثه بحسب جبليته النار لكن ينقلب منها إلى السرور بمحض كرم الله وهدايته
واعترض على قوله إلى عشيرته المؤمنين أو فريق المؤمنين الآية بأنه لا وجه
للترديد بل الأصل شامل للجميع بلا تردد أقول لعله إنما ردد ليصح مذهب
التفسير من لم يجوز إعمال المشترك في معانيه المتعددة أيضا بناء على كونه

أي سهلا هينا لا يناقش فيه فلا يعترض بما يسوءه ويسوءه عليه كما يناقش أصحاب الشمال كذا في الكشاف منه

في القاموس النقير النكتة في ظهر النواة [illegible] والقطمير بكسرهما شق النواة أو القشرة التي فيها [illegible] أو الرقيقة بين النواة والتمر أو النكتة البيضاء في ظهرها منه

ويمكن أن يقال في اختيار ينقلب على يذهب ونحوه إشعار بسهولة دخولهم الجنة إما لقربها منهم لنزولها وأزلفت الجنة للمتقين وإما لتسهيل الله عليهم دخولها كأنه لهم فكأنهم ينقلبون في مكانهم ولا يقطعون مسافة منه

او للمنع الخلو بالمعنى الاعم ويحتمل والله اعلم ان يكون الضمير في الاصل الى
الرب تعالى اي ينقلب الى اهل الله واوليائه ويجتمع معهم في الجنة في القاموس
اهل الله ورسوله واوليائه واصل اهل ثم ان قوله واهله في الجنة
من الحور الاظهر فيه ان لا يعتد بالحور ليشمل زوجاته في الدنيا الا ان يقال
اراد بقوله اهله في الجنة من تحقق اهليته له في الجنة ولم يتحقق تلك
الاهلية قبل دخول الجنة فح لا يصدق على زوجاته في الدنيا لكن على
هذا كان الاظهر ان يفسر الاهل في النظم بالاعم من الحور وزوجاته في الدنيا
ولم يعتد بكونه اهلا في الجنة **قوله** قيل بغل يمناه آه قيل يمكن ان يقال
اخذ التقييد بالشمال من قول هذا القائل ونقله ليكون كالدليل على ذلك
التقييد اقول اما ان يمكن اخذ الكتاب بغير اليد او لا يمكن فعلى الاول لا دلالة
لما نقله من قول القائل المذكور على التقييد بالشمال فانه ح يمكن الاخذ
وراء الظهر بعضو آخر غير اليد وعلى الثاني لا حاجة الى التقييد بالشمال
فانه ح لا يمكن الاخذ الا بالشمال المقابلة في النظم للاخذ باليمين والوضح
ان الاخذ لا يكون الا باليد فاذا انتفى الاخذ باليمين بسبب المقابلة تعين
الاخذ بالشمال فاحفظ فانه من آثار الشهاب الثاقب والفكر الصائب
وقيل انما يؤتى كتابه من وراء ظهره لانه يلقى الكتاب اليه يكره النظر في وجه
القبيح منظره وقيل يفعل به ذلك مكافاة لما نبذ كتاب الله وراء ظهره
ولم يعمل بما فيه **قوله** فسوف يدعو ثبورا اي يتمنى الثبور آه الكلام في التراخي
المفهوم من سوف هنا كالكلام في قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا آه وقوله
يتمنى الثبور انما يتم لو كان المراد بالثبور الهلاك بالموت فانهم يتمنون
يوم القيمة هلاكهم بالموت كي يتخلصوا من العذاب الاليم اما لو كان المراد

وقيل تخلع يده اليسرى من وراء ظهره كذا في الكشاف منه

بالثبور الهلاك بالعذاب فلا يتم فالاظهر ان يفسر قوله تعالى يدعو ثبورا
بقوله ينادي بالثبور ويقول يا ثبوراه آه سواء كان ذلك النداء على وجه
التمني المذكور اولا لاظهار الحسرة واظهار التحسر على ما ظهر له من العذاب
قوله وقرئ يصلى لقوله ونصليه جهنم فيكون من الاصلاء ويجوز ان يكون من
صلاها النار الا ان ورود فصليه في النظم يدعو الى جعله من الاصلاء كذا
قيل اقول فيه ان جعله من صلاها النار اظهر من جعله من الاصلاء لان من جعله
من الاصلاء يحتاج الى تجريده عن بعض معناه اي يلقى سعيرا وكذلك قراءة
مصلى بالتشديد يحتاج الى التجريد في القاموس صلى اللحم شواه وصلاه القاه في
النار فافهم **قوله** انه كان في اهله اي عشيرته كذا في الكواشي ولا يخفى على
ارباب البصيرة ان النظر في الآية العديلة يابى عن تخصيص الاهل بالعشيرة
وذلك يجوز ان يراد بالاهل هنا فريق الكافرين كما ان في تلك الآية
يجوز ان يراد به فريق المؤمنين على ما ذكره المص هناك قال صاحب الكشاف
في قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا اي في ظهرانيهم او معهم على انهم كانوا
جميعا مسرورين يعني انه كان في الدنيا مترفا بطرا مستبشرا كعادة
الفجار الذين لا يهمهم امر الآخرة ولا يتفكرون في العواقب ولم يكن
كئيبا حزينا متفكرا كعادة الصلحاء المتقين وحكاية الله عنهم بقوله انا كنا
قبل في اهلنا مشفقين هذا كلامه وقد ظهر منه انه يجوز في اهله باقيا
على معناه وان يكون بمعنى مع **قوله** لن يرجع الى الله ويحتمل والله اعلم ان
يكون من الحور بالضم بمعنى الهلاك يعني انه ظن ان لن يهلك بعذاب
الله اما لانكاره البعث واما لاعتماده على الكرم ولا يخفى ان ارتباط هذا
المعنى بقوله فسوف يدعو ثبورا ان في القاموس الحور بالضم الهلاك

اي العديلة في هذه الآية وهو قوله وينقلب الى اهله مسرورا منه

المترف كمكرم المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع والمتنعم لا يمنع من تنعمه كذا في القاموس منه

ويجوز ان يكون المعنى انه ظن انه لن يرجع الى العدم اي لن يموت وهذا اشد للتوبيخ كما لا يتحاشى عن الطغيان كذا قيل منه

وقوله بلى اثبات للمحذور المنفي بلن وفي الكشف ان الآيتين نزلتا في ابي سلمة
بن عبد الاشد واخيه الاسود بن عبد الاشد اقول اراد بالآيتين قوله
فاما من اوتي كتابه بيمينه الآية واما من اوتي كتابه وراء ظهره الآية قيل كان ابو
سلمة زوج ام سلمة قبل النبي عليه السلام وهو من اكابر الشهداء قريشي مخزومي
واخوه الاسود من شرار الكفرة وفي حواشي الكشف ان الاشد الذي ذكره
صاحب الكشف بالشين المعجمة وهو في جامع الاصول بالسين المهملة قوله
الحمرة التي ترى الآية وفي الكواشي وغيره من التفاسير انه يجوز ان يكون المراد
بالشفق جميع النهار اقول لا يخفى حسن مقابلته بهذا المعنى بالليل ليقع
القسم بالليل والنهار معا وفي القاموس الشفق الحمرة في الافق من الغروب
الى العشاء الاخيرة والنهار والخوف والشفقة وحرص الناصح
على صلاح المنصوح قوله وعند ابي حنيفة في الكشاف والكواشي ان الشفق
بالحمرة المذكورة وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء
عند عامة الفقهاء الا عند ابي حنيفة في احدى الروايتين عنه فان البياض
بعد الحمرة وبسقوطه يدخل وقت العشاء وروي عن اسد بن عمرو انه
رجع عنه الى ان الحمرة هذا كلامهما وقوله سمي لرقته الظاهر انه متعلق بكلا
معنيي الشفق قوله من الشفقة وهي رقة القلب ويمكن عكس ذلك بان
يجعل الشفقة بمعنى رقة القلب ماخوذة من الشفق باحد المعنيين
على ما يفهم في الكشف حيث قال سمي به لرقته ومنه الشفقة على الانسان
رقة القلب عليه قوله وما جمعه وستره من الدواب وغيرهما مما يدركه ظلام
الليل من الجبال والاشجار والبحار والارض بل جميع ما تحت كرة البخار
على قاعدة الحكماء من ان منتهى الليل كرة البخار وليس فوقها ليل

ما نقلنا عن الكشف والكواشي فيه مغايرة فليتأمل مع كل منهما
يظهر عند الرجوع اليهما فارجع
منه

وقيل هذا البياض لا يغيب اصلا بل يتردد في الافق
حتى مطلع الفجر
منه

ويحتمل والله اعلم ان يراد بما وسق الاعمال الصالحة الواقعة
في الليل اقسم بها لانها اقرب من الاخلاص من الاعمال الواقعة
في النهار على ما لا يخفى
منه

على ما بين في كتب الهيئة قيل في الصحاح والقاموس وسقه جمعه وحمله ففيه
تجريد على ما فسره المصنف والاولى ان يراد ما جمعه وحمله من الظلمة فهو كقوله
والليل اذا يغشى اقول لا يبعد ان يجعل قول المصنف وستره اشارة الى ملاحظة
معنى الحمل اذ الستر انما يكون بواسطة الظلمة المحمولة له وقيل والمراد
والليل وما جمع من النجوم والسيارات كانهن لم يكن في اليوم مجتمعة
لاختفائهن فاذا جاء الليل جمعهن قوله قال مستوسقات لو يجدن
سائقا في حواشي الكشف اوله ان لنا قلائصا حقائقا جمع حقا جمع حق
هذا وقيل اوله ان لنا قلائصا نقانقا وقوله من الوسيقة في القاموس
ومنه الوسيقة فلا بد لكلامه من توجيه ولا يخفى توجيهه على ذي توجيه في
بعض التفاسير ان الوسيقة هي الابل التي طردها السارق لكن في القاموس
ان الوسيقة من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا ولا يخفى
ان المفهوم من القاموس ان طرد السارق اياها بالفعل ليس داخلا في
المعنى اللغوي للوسيقة على ما ذكره في بعض التفاسير الا ان يأول كلامه
قوله اجتمع وتم بدرا وقيل معناه اتسق واجتمع مع الشمس يوم القيمة
لقوله تعالى وجمع الشمس والقمر اقول يجوز والله اعلم ان يكون معناه اذا اتسق
واجتمع مع الشمس وتقاربا في راس الشهر اقسم به في ذلك الوقت اذ
هو في ذلك الوقت سبب لحصول الاوقات الشريفة ودخولها من رمضان
واشهر الحج وغيرهما قوله حالا بعد حال بيان لحاصل المعنى لا لان عن بمعنى
بعد كما هو المتبادر من العبارة وانما قلنا ذلك لان قوله فيما بعد بمعنى مجاوز
الطبق او مجاوزين له يشعر بانه جعله للمجاوزة لكن يمكن ان يكون كلمة
عن ههنا بمعنى بعد في القاموس يجيء عن مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن

القلوص من الابل الشابة وبمعنى الكبير من الابل الاطول
في الراس والنقنق النافر والخفيف كذا في القاموس
منه

قيل المراد بالطبق بعد الطبق حال ابن آدم فانه ابتداء نطفة
ثم علقة ثم تصير مضغة ثم تصير المضغة عظاما ثم تكسى العظام
لحما ثم تنشأ خلقا آخر بعد ما تنفخ الروح عليه ثم يولد ثم رضيع
ثم صبي ثم شاب ثم كهل ثم شيخ الى غير ذلك من الاحوال اقول فعلى هذا
يلزم ان يكون الخطاب مع جنس الانسان ليتم المعنى لاستقبال
في ترتيبه
منه

نادين وقوله مطابقة لاخرها بالجر على انه صفة للحال الثانية او
بالنصب على انه صفة للاولى واكتفى بتوصيف احدهما اذ المطابقة في احد
الطرفين يستلزم المطابقة في الطرف الآخر وسوا الطبوع اسم لما طابق
غيره وقيل للحال المطابقة يعني اطلق على الحال المطابقة للحال الاخرى في
الكشاف الطبق ما طابق غيره ثم قيل للحال المطابقة بغير ما طبوع ومنه
قوله عز وعلا طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاخرها
في الشدة والهول ثم ان قول الكشاف ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق
يحتمل معنيين احدهما ان يكون موضوعا للابل مطابق لغيره مطلقا ثم استعمل
في الحال المطابقة مجاز استعمال العام في الخاص وثانيهما ان يكون الطبق
في اللغة موضوعا اولا للمطلق لا في المطابق لغيره ثم نقل اهل اللغة من
ذلك المعنى ووصفوا للحال المطابقة والمعنى الثاني هو الاظهر في
القاموس الطبق من كل شيء ما ساواه وقد طابقه مطابقة وطباقا
والحال ومنه لتركبن طبقا عن طبق لان عبارة القاموس غير مشعر بالترتيب
بين المعنيين بحسب الوضع كما اشعر به قول الكشاف ثم قيل للحال المطابقة
لغيرها طبق ولعل المص لهذا عدل عن عبارة الكشاف المشعرة بالترتيب
الى قوله وقيل للحال المطابقة لكن الاظهر ح ان يقول او قيل للحال المطابقة
ايضا وقوله او مراتب في الشدة بعد المراتب اشارة الى جعل الطبق
جمعا وواحده طبقة على ما صرح به لقوله على انه جمع طبقة قال الكشاف
ويجوز ان يكون الطبق جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم على طبقات
على معنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع
من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القيمة واهوالها انكاله

وما ينبغي ان يعلم ان الشدة في قول المص والكشاف مطابقة لاخرها في الشدة ليس ذكرها لان الشدة ماخوذة في المعنى اللغوي للطبق اذ ليست ماخوذة فيه على ما يظهر من رجوع الكتب اللغة بل الشدة ماخوذة من المقام منه

ولا يخفى ان الظاهر من قول القاموس والحال ان احد المعنيين مطلق الحال لا الحال المطابقة لكن يمكن ان يراد القاموس بالحال الحال المطابقة بقرينة سوق عبارته منه

وفي بعض النسخ فقيل للحال المطابقة وح يوافق الكشاف في الاشعار بالترتيب منه

وقد ظهر منه ان قول المص وهي الموت آه عبارة عن مجموع المراتب القبل والبعد
ثم ان قوله ومواطن القيمة من ذكر المحل وارادة الحال يعني مراتب الشدة
التي تقع في تلك المواطن فان مواطن القيمة مواقفها يشعر بما ذكرنا
عطف قوله واهوالها قوله او الرسول على معنى لتركبن حالا شريفة ومرتبة
عالية بعد حال ومرتبة فيكون كقوله وللآخرة خير لك من الاولى على ما فسره
المفسرون ان الحالة المتأخرة خير لك من الحالة المتقدمة لانه عم لا يزال يتدرج
في الرقي والكمال ثم نقول على تقدير خطاب الرسول يحتمل ان يكون المعنى لتركبن
شفاعة طبق وعلى تقدير خطاب الانس على القرائتين او خطاب النفس
على قراءة الكسر يحتمل ان يكون المعنى والله اعلم لتركبن ارضا بعد ارض لقوله
يوم تبدل الارض غير الارض في القاموس من معاني الطبق وجه الارض وقوله
اطبقا في طباق السماء آه انما يتم لو تقدم نزول هذه الآية على المعراج فافهم
قوله وبالكسر على خطاب النفس وبالياء على الغيبة الجار فيهما متعلق بمقدر
تقديره وقرئ بالكسر وقرئ بالياء وليس عطفا على قوله بالفتح كما يوهمه
الاداء فالاظهر ان يقول وقرئ بالكسر آه في حواشي الكشاف ان قراءة
لتركبن بفتح الباء على خطاب الانسان قراءة الكسائي وابن كثير وحمزة
وبضمها للباقين قوله بمعنى مجاوز الطبق او مجاوزين له في الكشاف
مجاوزين له لطبق او مجاوزا او مجاوزة على حسب القراءة فعلى هذا علم ان
كلام المص قاصر فان الحال من ضمير النفس هو مجاوزة ولم يتعرض له
المص ويمكن ان يتكلف للمص بان مطمح نظره تفصيل الحال الى الحال المفرد
والحال الجمع توزيعا على القراءة مع قطع النظر عن كون المفرد مذكرا او مؤنثا
واقتصر على ذكر المذكر اختصارا في الكلام مع كونه الاصل قوله بيوم القيمة

القبل والبعد في هذه العبارة يمكن ان يحمل على القبل والبعد في الواقع ويمكن ان يحمل على ما هو قبل وبعد في عبارة المص وما في عبارة المص على عكس ما في الواقع فافهم منه

قال في الكواشي وقرئ لتركبن بكسر التاء وضم الباء وتشديد الكاف وفتح الباء من التركيب منه

في القاموس طمح بصره اليه كمنع ارتفع منه

الآخر لا ينفع بالرسول فافهم **قوله** لا يخضعون او لا يسجدون للتلاوة
اشارة الى انه يجوز ان يكون السجدة بالمعنى اللغوي ويجوز ان يكون بالمعنى
الشرعي **قوله** وقريش يصفقون فوق رؤسهم في الكشاف تصفقون
فوق رؤسهم والتصفيق في القاموس الصفق الضرب باليد على اليد والصفير
نوع من الاصوات **قوله** عن ابي هريرة انه سجد فيها قال صاحب الكشاف وعن
ابن عباس رض انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة رض انه سجد فيها
وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله يسجد فيها وعن
انس رض انه قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رض فسجدوا وانه كلامه
والظاهر ان ضمير فيها في المواضع الثلثة ما عبارته المصر وعبارة الكشاف في حديث
ابي هريرة بسورة الانشقاق ويؤيده ما في بعض التفاسير انه قرأ اذا السماء
انشقت في الصلوة فسجد فقيل له ما هذه قال سجدت فيها خلف ابي القاسم
عليه السلام فلا ازال اسجد فيها حتى القاه قيل في الرواية عن ابي هريرة رد
لما روي عن ابن عباس انه لا سجدة في المفصل اقول لعل ما روي عنه في حسان
المصابيح وعن ابن عباس ان النبي عم لم يسجد في المفصل منذ تحول الى المدينة
ولعل وجه كون رواية ابي هريرة ردا عليه ما ذكره شراح الحديث ان اسلام
ابي هريرة كان بعد الهجرة بسبع سنين فسجدته مع ع م في المفصل بعد التحول
الى المدينة ثم نقول في صحاح المصابيح عن ابن عباس انه سجد النبي ع م بالنجم
وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا يخفى ان سورة النجم من المفصل
على الاصح فان اكثر الاقاويل على ان المفصل من الحجرات الى الآخر وان احاديث
الصحاح اقوى من احاديث الحسان فلعل وجه ما روي عنه في الحسان ان مراده
انه لم يطلع على سجدته ع م في المفصل بعد التحول الى المدينة اما لعدم حضوره

في حواشي الكشاف قيل المفصل من سورة محمد وقيل من الحجرات
وهذا قول الاكثر وفي القاموس المفصل من الحجرات
الى آخره في الاصح او من الجاثية او القتال او ق عن النووي
او الصافات او الصف او تبارك عن ابن ابي الصيف
او انا فتحنا لك عن الدزماري او سبح اسم ربك عن الفركاح
او الضحى عن الخطابي
منه

عند

عند قراءته عليه السلام ان السجدة في المفصل او لمانع له عم من السجدة
كفقد شروط صحتها او لغير ذلك من الاعذار وبهذا اندفع التنافي بين
روايته ورواية ابي هريرة ولعلك تقول لا منافاة بين ما روي عن ابن
عباس في الصحاح وبين ما روي عنه في الحسان لان نفيه السجدة عن المفصل
في الحسان مقيد بما بعد التحول الى المدينة واثباته السجدة في النجم في الصحاح
قبل التحول على ما لا يخفى فيحتمل انه ع م كان يسجد في المفصل قبل التحول
الى المدينة ولم يسجد فيه بعد التحول فنقول معظم الائمة المجتهدين على
استحباب سجدة التلاوة او وجوبه وعلى اي تقدير لا يلائم اشعاره ع م
بالسجدة قبل التحول والترك بعده فاندفع ما يمكن ان يقال كيف نقول
لعل ما روي في الكشاف عن ابن عباس هو ما في حسان المصابيح مع ان ما روي
في الكشاف عنه سلب السجدة عن المفصل مطلقا وما في الحسان سلب السجدة عنه
بعد التحول الى المدينة فافهم **قوله** يكذبون اي بالقرآن فكيف يسجدون
للتلاوة اقول او بالبعث او بالقسم عليه في قوله لتركبن طبقا عن طبق
هو بالتعقل في قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره
قوله بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة او بما يحفظون لانفسهم
من انواع العذاب او بما يحفظون ويجمعون في كتب اعمالهم من السيئات وقيل هذا
كناية عن كثرة ما في صدورهم حتى لا يضبطه ضبط ضابط وهذا شأن في
الشيء الذي لا يحيط به علم المخلوق وقد يقال يحتمل ان يكون المراد بما يوعون علمهم
بان القرآن حق يعني ينسبونه الى الكذب ويضمرون في انفسهم ما يوقنون به
من انه خارج عن طوق البشر فليس تكذيبهم الا تعنتا وعنادا وانكارا لما يوقنونه
من الحق اقول الاظهر في مقام ذم الكفرة ان يحمل ما يوعون على جميع ما ذكرنا

وفي الكشاف عن الحسن انه لم يقل بوجوب سجدة التلاوة
منه

قوله فبشرهم استهزاء بهم وقيل حث لرسول الله عم على المبالغة في انذارهم
كما يبالغ في التبشير لانه قليلة ذوق التبشير لانه رحمة للعالمين ولا ينفسح صدره
للانذار كراهة لوقوع العذاب عليهم قوله منقطعا او متصلا اختصر الكشاف
على المنقطع قيل وجه اختصاره عليه رجحانه لفظا حيث استغنى عن تقدير
قيد للمستثنى ومعنى لانه الاجر الغير الممنون لا يخص المؤمنين منهم اقول كما انه
الاجر الغير الممنون لا يخص المؤمنين منهم لا يخص المؤمنين الخارجين عنهم
كما هو مقتضى المستثنى المنقطع بل يعم المؤمنين منهم والخارجين عنهم الا انه
يقال المركب من الداخل والخارج خارج فافهم قوله تع انه فيما ذكره القائل
من المرجح المعنوي سببا وهو انه انما يتم لو كان الاستثناء المتصل مستلزما لتخصيص
الاجر الغير الممنون بالمؤمنين منهم وليس في النظم ما يدل على حصر الاجر الغير
الممنون منهم حتى يلزم التخصيص المذكور على تقدير الاستثناء المتصل وتخصيص
الاجر الغير الممنون لهم بالذكر على ذلك التقدير لا يقتضي حصر الاجر الغير الممنون
فيهم بل وجه تخصيصه بالذكر في ترغيبهم في الايمان قوله مقطوع او ممنون به
عليهم او غير ممنون لغيرهم من الكفار من المن بمعنى العطاء كذا قيل ولا يخفى
انه ليس في هذا المعنى كثير رغبة في الاجر المذكور مع ان المقام للترغيب فيه ثم اقول
يمكن ان يكون الممنون من منه السير فلانا اضعفه واعياه اي لهم اجر غير ممنون به
اي معيى به ومتعب به باب عيبي ويتعب به صاحبه كما هو شان نعيم الدنيا
سورة البروج قوله شبهت بالقصور لانها تنزلها آه قال صاحب الكشاف
البروج الاثنا عشر وهي قصور السماء على التشبيه وقيل البروج النجوم التي
هي منازل القمر وقيل عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها هذا كلام
الكشاف وفي بعض حواشي الكشاف اذ البروج العقود وبروج السماء مواضعه

اشار المحشي الى ذلك القيد بقوله والمراد من باب
واحد منهم منه

في القاموس منه السير فلانا اضعفه واعياه
وذهب منته وقوته منه

وتفقه في السماء اقول هذا الا يتم على تقدير كروية السماء حقيقة على ما قال به
الحكماء فان سطح الكرة ليس فيه ارتفاع وانخفاض على الحقيقة الا ان يأول
ما ذكره ذلك البعض فان باب التأويلات مفتوح ثم قال وقول الكشاف
سميت بروجا لظهورها بيان لوجه التسمية في الاوجه الثلث التي ذكرها
اقول هذا خلاف ظاهر سوق الكشاف فان قوله وهي قصور السماء على التشبيه
يدل دلالة ظاهرة على ان وجه التسمية في التفسير الاول تشبيهها بالقصور
في النزول لنزول السفليات فيها كما ينزل صاحب القصر وكون الثوابت فيها
على ما ذكره المعترض بل نقول الظاهر انه يكون وجه تسمية منازل القمر بالبروج
ايضا تشبيهها بالقصور في النزول لانها ينزلها القمر كما ينزل صاحب
القصر لكن لم يتعرض له لظهور مشاركته مع التفسير الاول في وجه التسمية
فعلى هذا لا يبقى قوله سميت بروجا لظهورها الا وجها لتسمية الوجه الثالث
ومثله يمكن ان يقال في عبارة المعترض ايضا وفي الكواشي والمراد بالبروج كل النجوم
اقول وجه تسميتها ايضا الظهور قوله فانه النوازل تخرج منها فيكون مظهرا
للنوازل او قوله واصل التركيب للظهور اقول فعلى هذا يجوز ان يكون وجه
تسميته جميع المعاني الظهور قوله واليوم الموعود يوم القيمة قال بعض
اصحاب الحواشي يجوز ان يراد باليوم الموعود ما قال الله جل ذكره يوم يخرجون
من الاجداث سراعا الى قوله ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون وان يراد به يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب اقول يمكن ان يكون المراد به يوم شفاعته
عليه السلام لامته على ما اشار اليه رب العزة بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا ولا يخفى ان ما ذكره اصحاب الحواشي مع ما ذكرنا داخل في قول المصنف
يوم القيمة ثم اقول يمكن ان يراد باليوم الموعود يوم الموت على ما فسر قوله تع

قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون قوله
وشاهد ومشهود في ذلك اليوم الخ يريد أن المراد بالشاهد من يشهد ويحضر
في ذلك اليوم من الخلائق والمراد بالمشهود ما أحضر في ذلك اليوم من العجائب
فيكون من الشهود بمعنى الحضور ولا يخفى أن الحضور في ذلك اليوم يعم
جميع الحيوانات ولا يختص بذي العقول فكأنه لا ظهر أن يقول وما يشهد بدل من يشهد
ولعل ذلك من العجائب ويحتمل أن يكون المراد والله أعلم بالشاهد يوسف
عم وبالمشهود يوسف على الحروف والإيصال القول أجل وعلا وشهد شاهد
من أهلها وأن يكون المراد بالشاهد الغلام الذي يحيي في قصة أصحاب الأخدود
أنه هو على الراهب أو بالشاهد جليس الملك وبالمشهود الغلام وأن يكون
المراد بالشاهد الصبي الذي يشهد لجريج الراهب وبالمشهود جريج على ما
ذكره المفسرون في آخر حكاية برصيصا في قوله تع كمثل الشيطان إذ قال
للإنسان اكفر فقال إني بريء منك وأن يكون المراد بالشاهد الملكان أي ملكان
في القبر وبالمشهود المؤمن المسؤول قوله كأنه قيل ذكر الواو في الكلام
ما أفرطت كثرته الخ في الكشف كأنه قيل وما أفرطت كثرته بالواو وسقط
المصطلواو ولا يخفى على ذوي الأفهام أن ذكر الواو في الكلام أو خلاف
انتقال الذهن إلى المرام قوله أو كل يوم وأهله في الكشف عن الحسن ما من
يوم الأبناد يوم إلى يوم جديد وإني فيما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي
ما تدركني إلى يوم القيامة ومما ذكره الكشف ولم يذكره المص أنه قيل المراد
بالشاهد محمد عليه السلام وبالمشهود يوم القيمة ومنه أنه قيل المراد بالشاهد
عيسى عم وبالمشهود أمته لقوله تع وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
ومنه أنه قيل المراد بالشاهد الأنبياء وبالمشهود محمد عليه السلام وآية بعض

فيه إيهام لطيف حيث أراد ولعل ذلك في اختيار من
يشهد على ما يشهد ناشئ من كون المشهود من العجائب فإن
العجائب هي الأمور التي يحصل عند إدراكها التعجب
والتعجب من خواص ذوي العقول ولهذا اختار كلمة من
المختلفة من بين الكلمات بذوي العقول على ما
المستعملة في الأعم منه

وهذا الصبي من السبعة الذين تكلموا في المهد والخمسة
الباقية شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون
والصبي الذي ذكره المص في قصة أصحاب الأخدود
وعيسى ويحيى عليهما السلام على ما قيل منه

قوله ومنه أن مما ذكره الكشف ولم يذكره المص وكذا الحال
في نظائره مما بعده منه

العلم

التفاسير لقوله تع وإذ أخذ الله ميثاق النبيين إلى قوله فاشهدوا وأنا معكم
من الشاهدين ومنه أنه قيل الشاهد الحجر والمشهود الحجر الأسود والحج فنقول
كل منهما يصلح لأن يكون شاهدا بالنسبة إلى الآخر وأن كان مشهودا
بالنسبة إليه أما إذا كان الشاهد الحجر والمشهود الحج فمن كان الظاهر أن يكون
كل منهما في الشهادة وأما إذا كان بالعكس فمن كان الظاهر أن يكون كل
منهما في المشهود فافهم ومنه أنه قيل الشاهد يوم التروية والمشهود
يوم عرفة قوله لا يخفى أن هذين المعنيين الأخيرين لا يلائم شيء منهما لما
هو ظاهر النظم المجيد فإن الظاهر من قوله سبحانه وشاهد ومشهود أن
يكون ما هو المراد من لفظ الشاهد شاهدا بالنسبة إلى ما هو المراد من لفظ
المشهود وبالعكس ولا خفاء في أن الحال في يوم مع يوم عرفة أو يوم
الجمعة مع يوم عرفة ليس كذلك إلا أن يتكلف لكل منهما ثم أقول يمكن أن
يكون المراد بالشاهد عيسى عم وبالمشهود أمه مريم حيث أشارت
إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال إني عبد الله آتاني الكتاب
وجعلني نبيا فشهد ببراءتها عما ظنوه في حقها في ضمن هذا القول بل في
ضمن أصل التكلم قوله قتل أصحاب الأخدود في الكشف وقرئ قتل
بالتشديد وفي الكشف أيضا أنه قتل أصحاب الأخدود دعاء عليهم
كقوله قتل الإنسان ما أكفره قوله قيل إنه جواب القسم على تقدير لقد قتل
أورد عليه بأنه دعاء عليهم بالقتل ولا معنى لتأكيده بالقسم وأيضا
لا وجه لدعائهم بالقتل وهم أموات وأيضا لا وجه للتوقيت دعائهم
بالقتل لوقت قعودهم على حوالي النار ويرد على الوجه الأول أنه يجوز
تأكيد الدعاء في قسم السؤال بالقسم كما في قولهم بالله علمني وجوابه

يوم التروية اليوم الثامن من ذي الحجة في القاموس سمي يوم التروية
لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده أو لأن إبراهيم عم
تروى وتفكر في رؤياه فيه وفي التاسع عرفة وفي العاشر
استعملها كلامه أقول أراد لتحقق يرتوون فيه أنهم كانوا
يملؤون الأواني من الماء لما بعده في ذلك اليوم وأراد برؤيا
إبراهيم رؤيا ذبح ولده إسمعيل عم منه

٣
في الكواشي أن أصحاب الأخدود كانوا ثلاثة وهم انطيانوس الرومي
بالشام وبخت نصر بالفارس ويوسف ذو نواس بنجران والقرآن
إنما نزل في الأخدود التي بنجران لكن معلوم حكاية النصارى
الراجح عنده عدم نزول الآية في أخدود بنجران حيث أو
حكاية بنجران منه

في الكواشي كانوا يقعدون حوالي النار على الكراسي منه

ان المراد انه لا معنى لتاكيد الدعاء بالقسم بالواو كما فيما نحن فيه اذ
الواو لا يكون لقسم السؤال وايضا يرد عليه ان فى جعله جواب القسم بتقدير
لقد قيل لا يجعل دعاء عليهم بالقتل لانه ح يكون القسم للسؤال وقسم
السؤال لا يكون بالواو على ما بين فى موضعه وايضا قسم السؤال لا يتلقى بلقد
ونحوه على ما لا يخفى على من له علم بنحوه ويرد على الوجه الثانى انه انما يرد لو كان
المراد بالقتل الاماتة المخصوصة لكن المراد به اللعن فلا باس بوقوع الدعاء
به بعد الموت فى القاموس قتل الانسان ما اكذبه لعن وقاتلهم الله لعنهم الله
ويرد على الوجه الثالث انه يجوز ان يكون اذ ثم عليها قعود للتعليل ولا
خفاء فى جواز تعليل الدعاء فى الرضى ان اذ قد يجيء للتعليل نحو ضربتك اذ
انت كريم اى لانك كريم والاولى فيهما اذ لا معنى لتاويلها بالوقت
حتى تدخل فى حد الاسم بهذا الكلام **قوله** فمال اليه قلبه روى انه قعد الى الراهب
واستمع لكلامه فالتذ بكلامه فكان اذا اتى الساحر ضربه واذا اتى اهله ضربوه
فشكى الى الراهب فقال له اذا خشيت الساحر فقل حبسنى اهلى واذا خشيت
الاهل فقل حبسنى الساحر فى قوله فاقتلها يحتمل المضارع والامر وروى انه
لما قتلها اتى الى الراهب فاخبره فقال له الراهب انت اليوم افضل منى
وانك ستبتلى فان ابتليت فلا تدل على **قوله** فقال ارجع ورد انه لما اتى الغلام
ليبريه قال الغلام انى لا اشفى احدا انما يشفى الله فان امنت بالله دعوت
الله فشفاك فامن فشفاه الله وقوله فقده بالمنشار وارسل الغلام الى جبل
لم يذكر ما فعل بالجليس وروى انه قد بالمنشار لعدم رجوعه عن الاسلام
ثم فى زاد صاحب الكشاف فى رواية على رض بعد قوله فقطع فيها ثم اخرج قوله
منهم الذين ارادوا الله لقوله قتل اصحاب الاخدود والقول الاظهر انه

فى هذه العبارة لطافة لا يخفى على من له ادنى لطف منه

المراد بالوجه المذكور ان اصحاب الاخدود قاعدين حوالى النار شاهدين على ما يفعلون بالمؤمنين منه

يحل الاية على جميع الاخادية الواقعة فى الدنيا على الوجه المذكور فى النظم
قوله ان الله احل نكاح الاخوات اه فى الكشاف عن على رض انهم حين اختلفوا
فى احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت
الخمر قد احلت لهم فيتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم
وطلب المخرج فقالت له اخته ان المخرج ان تخطب الناس فتقول ايها الناس
ان الله احل لكم نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب
فلم يقبلوا منه فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم
السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النار وطرح من ابى فيها
قوله وقيل لما تنصر نجران قال صاحب الكشاف قيل وقع الى نجران رجل
ممن كان على دين عيسى عم فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس
اليهودى بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى
عشر الفا فى الاخاديد وقيل سبعين الفا ثم قال وذكر ان طول الاخدود
كان اربعين ذراعا وعرضه اثنى عشر ذراعا وفى بعض التفاسير كان الملك
صاحب الساحر على ما ذكره المصر ولا هو ذو نواس وكان اسم الغلام الذى
بعث الى الساحر ليعلمه السحر عبد الله بن التامر وروى انه فى زمان خلافة عمر
رضى الله عنه احتفرت خربة فوجدوا عبد الله بن التامر واضعا يده على
شجة فى راسه اذا ازيلت يده عنها انبعثت دما واذا تركت ارتدت
مكانها وكان فى يده خاتم من حديد كتب فيه ربى الله فبلغ ذلك عمر رض فكتب
اليهم ان اعيدوا عليه الذى وجدتم عليه وقيل ذو نواس كان فى زمان الفترة
قبل مولد النبى عليه السلام بسبعين سنة وكان عبد الله بن تامر غلاما من بلاده
وكان قد بعثه ابوه الى الساحر ليعلمه السحر الى اخر الحكاية **قوله** صنعا لها

وذلك على ما قيل كان فى زمن خلافة عمر رض فانه لما انهزم اهل اسفندر قال عمر رض اى شىء نجرى على المجوس من الاحكام فانهم ليسوا اهل الكتاب فقال على رض هم اهل كتاب اه منه

القصم فى باب الغين والسكر كذا فى القاموس منه

ذو نواس كان ملكا باليمن بعث النجاشى ملك الحبشة رجلا اسمه ارباط بجيش الى ارض اليمن فغلب عليها فخرج ذو نواس هاربا فاقتحم البحر بفرسه فغرق كذا قيل منه

كدرم موضع فى صنعاء اليمن كذا فى القاموس منه

الجرثة لغة موضع الخراب كذا فى القاموس منه

مصدر بمعنى الوصف ولهذا يعدى بالباء فقيل كثرة الوقود ويستفاد
من وصف النار بذات الوقود اذ لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله اقول يمكن
ان يستفاد من الكثرة من صيغة المفعول التي هي للمبالغة فان المبالغة في الوقود
تنبئ عن كثرة ما يوقد به وفي الكشاف والكواشي انه قرئ الوقود بالضم قوله
فعلى هذه القراءة اما ان يكون جمع واقد كالقعود والشهود في جمع قاعد
وشاهد فح يكون الكثرة مستفادة من التوجيه الذي ذكره القائل او من صيغة
جمع الكثرة واما ان يكون مصدرا فح يفسر ذات الوقود بكثرة ما يرتفع
به لهبها يحتاج الى التوجيه الذي ذكره القائل **قوله** واللام في الوقود للجنس
وفي بعض التفاسير ان اللام للعهد اي النار التي يلقى فيها الناس كالحطب فانهم
قوله استثناء على طريقة قولهم آه يعني استثناء متصل بادعاء دخول
المستثنى في جنس المستثنى منه مع ظهور عدم دخوله فيه مبالغة في نفي العيب
عنهم يعني لو كان الايمان بالله الموصوف بهذه الصفات عيبا لكان في المؤمنين
عيب وهذا غاية تنزيههم عن العيوب لكمال التوبيخ على الكفار ويجوز ان يكون
المراد وما نقموا واقتصوا منهم الا ان يؤمنوا بالله آه من النقمة في القاموس
النقمة بالفتح والكسر كفرحة المكافاة بالعقوبة فكانهم يحسبون ايمان
المؤمنين عقوبة لهم فيقتصون منهم بانواع الاذى وفي الكشاف والكواشي
انه قرئ وما نقموا بالكسر قيل كون الاستثناء على طريقة قولهم ولا عيب فيهم آه
انما يتم اذا كان المراد انهم ما انكروا وعابوا الا الايمان بالله الموصوف
باعتقادهم بهذه الصفات اما لو اريد الايمان بالله الموصوف في الواقع
بهذه الصفات لكنهم لم يعرفوه بهذه الصفات فعابوا الايمان به فالاستثناء
على ظاهره اقول فيه بحث فان غاية ما يلزم علمهم بعدم علمهم باتصافه تع بهذه

قوله النار ذات الوقود بدل اشتمال من الاخدود وفي الكواشي انه قرئ برفع النار على انه خبر مبتدأ محذوف
منه

الصفات كون الايمان به عيبا في اعتقادهم ولا يلزم منه كونه في الواقع
حتى يكون الاستثناء على ظاهره ولا يحتاج الى تنزيل الايمان به منزلة العيب
فافهم **قوله** وقرر ذلك بقوله آه وجه التقرير ان له ملك السموات والارض
غالب على الكل فيخشى عقابه منعم للكل فيرجى ثوابه ويستحق ان يحمد حمدا بليغا
وايضا الشهيد على كل شيء لا محالة جامع للصفتين المذكورين ثم ان صاحب
الكشف جعل قوله والله على كل شيء شهيد وعيدا لهم قال يعني انه علم ما
فعلوا هو مجازيهم عليه ولا يخفى انه على كونه تاكيدا ايضا وعيد الكلام من
اول السورة الى قوله ان الذين آمنوا بتمامه وعيده ولعل المص لهذا
عدل عما فعله الكشف قيل قوله والله على كل شيء شهيد عطف على قوله تعالى
له ملك السموات لوضع الظاهر موضع المضمر تعظيما له وتحقيقا لكونه على كل
شيء شهيدا وجملة اعتراضية بالواو وبعده الا ان الله تع دعا عليهم وجعلهم مطرودين
ومردودين **قوله** للاشعار بما يستحق آه الظاهر ان ما موصولة او موصوفة
والعائد محذوف اي ما يستحق به ان يؤمن به ويعبد **قوله** بلوهم بالاذى
هذا اذا كان فتنوا من الفتنة بمعنى الاختبار والبلو ويجوز ان يكون من
الفتن بمعنى الاحراق في القاموس الفتن بالفتح الاحراق نحو على النار يفتنون
فيكون المعنى ان الذين احرقوا المؤمنين والمؤمنات في الاخاديد ولا يخفى
كمال الارتباط هذا المعنى لقوله ولهم عذاب الحريق وعلى هذا التوجيه يختص
الفاتنون باصحاب الاخدود واما على توجيه المص فيجوز ان يكون المراد بهم عام
الكفار حتى يشتمل على وعيد قريش كما يشتمل على وعيد اصحاب الاخدود ويجوز
ان يراد به كفار قريش لانهم المقصود لنزول السورة كما مر ويجوز ان يراد
بهم اصحاب الاخدود في ابتلائهم المؤمنين عبارة عن عرضهم على النار كي

فكان صاحب الكشف جعله عطفا على مضمون ما سبق كانه قيل هم غافلون بالمؤمنين ما يفعلون والله على كل شيء شهيد كذا قيل
منه

المراد بالدعاء عليهم قوله قتل اصحاب الاخدود
منه

الصفات

يريد و قوله ثم لم يتوبوا قيل ثم هذه للتفاوت في المعطوفين تنبيها على عدم
التوبة اشد من الفتنة وللحث للكفار وتريش على التوبة وعلى اصله وصف للتوبيخ
لهم بانهم مهلوا مدة مديدة بعد الذنب ولم يتوبوا فهذا لكن لا يخفى انه على تقدير
ان يكون المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود مع ملاحظة ما روي ان النار
انقلبت اليهم فاحرقتهم لا يصلح ثم للاستبعاد على اصله فانهم على تلك الرواية
لم يمهلوا مدة فيصلح للاستبعاد ثم على اصله فافهم قوله العذاب الزائد
في الاحراق قيل الظاهر عذاب الزائد بالاضافة اقول هذا تفسير باللازم
اذ العذاب الزائد في الاحراق زائد في الاحراق وانما فسره لان وصف العذاب
بالشدة ادخل في الوعيد من وصف ما به العذاب فافهم فانه توجيه وجيه
والزيادة في الاحراق ماخوذة من صيغة المبالغة في الحريق قال صاحب
الكشف في تفسير الحريق وهي نار اخرى عظيمة تتسع كما تتسع الحريق ولا يخفى
ان قوله اخرى يفيد ان المراد بالحريق غير نار جهنم ولا يخفى ما في تصحيحه من الاحتياج
الى ارتكاب تكلف ومثله في الكواشي حيث قال في تفسير عذاب الحريق يعني عذابا
اشد من الاول بل الاظهر ان يقال المراد بعذاب الحريق ايضا عذاب جهنم
الا انه وصف ثانيا بالمبالغة في الاحراق ليكون اصل عذاب جهنم في مقابلة
كفرهم وزيادة المبالغة عليه في مقابلة ازديادهم الفتنة على الكفر بل يكون
اصل عذاب جهنم في مقابلة فتنتهم وزيادة المبالغة في مقابلة عدم توبتهم
بعد الفتنة ولا يخفى ان هذا اوفق لسوق النظم ويمكن ان يقال المراد بعذاب
الحريق غير عذاب جهنم بان يكون المراد بعذاب جهنم المخوف الحاصل لهم حين
وقوع نظرهم على جهنم وسماع زفيرها قال الله تعالى اذا راتهم من مكان بعيد
سمعوا لها تغيظا وزفيرا والمراد بعذاب الحريق العذاب الحاصل بالاحراق في جهنم

في القاموس جهنم كعملس البعيدة القعر وسميت
جهنم اعاذنا الله منها — منه

في القاموس زفر النار سمع لتوقدها صوت والزفير
اول صوت الحمار والشهيق آخره — منه

قوله ما روي ان النار انقلبت عليهم روي انه لما القي المؤمنون في النار قبض
الله ارواحهم قبل ان تمسهم النار وخرجت النار الى من على شفة الاخدود ومن
الكفار فاحرقتهم ولا يخفى زيادة ايضاح هذا المعنى بناء على هذه الرواية
بالحصر المستفاد من تقديم الظرف وفي بعض التفاسير ان النار ارتفعت من
الاخدود على مقدار اربعين ذراعا في الجو واحاطت بهم فاحرقتهم جميعا
قوله ان الذين امنوا قيل فصل قوله ان الذين امنوا آه لكونه تاكيدا
لكونهم مدعوا عليهم من الله تعالى مردودين وفصل قوله ان الذين امنوا
لكونه تاكيدا للحصر المستفاد من تقديم الظرف اقول يجوز ان يكون فصل الاول
لكونه جوابا عن سؤال ناش من الدعاء عليهم ومن ذمهم بانهم ما عابوا من
المؤمنين الا الايمان بالله الموصوف بالصفات المذكورة كانه قيل فما جزاء
هؤلاء الظلمة فاجيب بان الذين فتنوا المؤمنين الى آخر الآية وفصل
الثاني لكونه جوابا عن سؤال ناشئ عن بيان جزاء الفاتنين كانه قيل حين
بين جزاؤهم فما جزاء المؤمنين المفتونين فاجيب بان الذين آه فعلى ما
ذكره القائل الفصل في كل منهما لكمال الاتصال بما قبله وعلى ما ذكرنا شبه
كمال الاتصال قوله ان بطش ربك لشديد دليل على وقوع ما به الوعيد
وقوله انه هو يبدئ ويعيد دليل على شدة البطش اما على الثاني فظ
واما على الاول فلان من يبدئ الخلق اولا وآخرا لا محالة يبطش ذلك
الخلق كيف شاء ولا يمنعه عنه مانع وقوله وهو الغفور الودود
دليل على وقوع ما وعده المؤمنين وقوله ذو العرش المجيد فعال
لما يريد دليل على وقوعهما جميعا فما احسن الترتيب حيث اتى اولا بما
يدل على وقوع الوعيد واتى ثانيا بما يدل على وقوع الوعد على ما هو

ويناسب هذه الرواية قول المص فيما بعد اويبيد والبطش
بالقوة في الدنيا فافهم فانه معنى لطيف — منه

فانه لما كان غفورا بالغا في المغفرة وودودا بالغا
في مودة المطيعين فلا محالة يدخلهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها — منه

وفي الكشف انه قرئ ويبيد وقرئ المجيد — منه

ترتيب النظم المجيد في ذكر الوعد والوعيد ثم اتى بما يدل على وقوعهما تأكيدا
للدليلين السابقين **قوله** انه يبدئ ويعيد في الكشاف يجوز ان يكون
هذا وعيد الكفرة بانه يعيدهم كما بدأهم ليبطش بهم اذ لم يشكروا نعمة
الابداء وكفروا بالاعادة **قوله** الودود والمحب لمن اطاع وقيل المجيب
للمغفرة ولا يخفى كمال اشتباكه بالغفور وفي الكشاف الفاعل باهل
طاعته ما يفعله الودود من اعطائهم ما ارادوا اقول لعله فسره كذلك
لان الود والمحبة صفة القلب وميل فيه والله تعالى منزه عن القلب فاطلاق
الودود عليه باعتبار لازم المحبة الذي هو الاعطاء كما ان اطلاق الرحيم
عليه باعتبار لازم الرحمة التي هي رقة القلب وهو الاحسان **قوله** فعال
لما يريد مشتمل على الرد على من يقول بجواز تخلف المراد عن ارادته وعلى الرد
على من يقول بان بعض مراده لا يكون بفعله اما الاول فكما في ايمان الكافر
عند المعتزلة فان مذهبهم ان الله تعالى اراد من الكافر الايمان لكنه لم يوجد فتخلف
المراد عن ارادته واما الثاني فكما في فعل العبد الخير عند المعتزلة فانه بارادته
عندهم لكن ليس بفعله وخلقه والى هذا المجموع اشار بقوله لا يمتنع عليه مراد
من افعاله او افعال غيره فافهم وانما قلنا باشتماله على الرد لقول المعتزلة اما
الاول فلان من الوجوه المبالغة في فعل المراد ان لا يتخلف الفعل عن تعلق
الارادة به كما في تعلق ارادة العبد به واما الثاني فلا يفهم من تقييد
الفعال بما يريد العام في المرادات **قوله** ابدلهما من الجنود ولان المراد
بفرعون هو وقومه اقول لعل مراده ابدال كل منهما على حدة من الجنود
بدل الكل والا فلو كان مجموعهما بدلا بناء على كون العطف مقدما على
الربط او كان كل منهما بدل البعض لم يحتج الى هذا التوجيه اما على التقدير الثاني فظ

الاما على الاول

واما على الاول فلان ثمود قوم صالح فهم في الانتقام جنود خصوص صالح ضم
فرعون اليهم ولعله لتزيين لاقتضاء المقام ذلك وقوله والمعنى قد عرفت
تكذيبهم اشارة الى ان استعمال هل في اصلها لان اصل هل ان يكون بمعنى قد كما في
هل اتى على الانسان ويحتمل ان يكون اشارة الى كونها للاستفهام للتقرير فانهم
ان كنت في التحقيق وتقرير وقد يقال الاستفهام للعرض غرض المتكلم عن شانه
حديث فرعون وثمود لتهيأ السامع عليه السلام لان يقص عليه تهديد الكفرة
ثم اضرب على توقع المخاطب فقال بل الذين كفروا مستغرقون في تكذيب لا ينفعهم
الوعيد وسماع قصة من هو اشد منهم قوة فلا تقص عليك حديثهم
قوله لا يرعوون عنه اي لا يرجعون عنه ولعله اخذ عدم الارعواء من جعل
تكذيبهم ظرفا لهم محيطا بهم احاطة الظرف بالمظروف كانه قيل لا يفوتون
التكذيب كما لا يفوت المحاط المحيط ولهذه النكتة اختار في تكذيب
على يكذبون ويمكن ان يؤخذ من تنكيره في تكذيب فافهم وقوله وكذبوا اشد
من تكذيبهم قوله وجه اشدية تكذيب قريش له عم وللقرآن مع ان فرعون
ادعى الالوهية مع ان تكذيبهم كان بعد سماع ما حاق بفرعون وجنوده
وغيرهم من القرون الماضية بخلاف فرعون وثمود فانهم لم يستحقوا مثل
ذلك ولان معجزاته عم كانت اعظم من معجزات سائر الانبياء **قوله**
لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط اشارة الى ان اطلاق المحيط عليه
تعالى على سبيل التشبيه والاستعارة حيث شبه استيلاؤه عليهم باحاطة
الجسم المحيط بالمحاط قيل في قوله والله من ورائهم محيط تعريض وتوبيخ
للكفار بانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اقول والله اعلم يحتمل ان
يكون وراء بمعنى الامام والقدام اشارة الى انهم اليه يرجعون في القاموس

فان المقام مقام تسليته صلى الله عليه وسلم وتصبيره
على اذى المشركين بذكر ما جرى على من قبلهم فكلما كان
على من قبلهم من جرى عليهم ما اشير اليه اكثر في التسلية
والتصبر ادخل
منه

وعلى هذا يحصل الارتباط بينه وبين قوله والله من ورائهم
محيط فانهم
منه

في الكشاف الاحاطة بالشيء من ورائه مثل للعدم فوته كالشيء
الذي اطلق عليه المحيط بذلك الشيء من ورائه
منه

ولا ينافي هذا المعنى وصفه تعالى بالاحاطة لان الاحاطة على ما عرفت
مجاز عن الاستيلاء التام والاستيلاء التام لا ينافي هذا المعنى
منه

الوراء يكون بمعنى خلف وامام ضد قوله بل هو قرآن اضراب عن التكذيب
الاعظم ما كذبوا به وقوله وقرء نافع محفوظ بالرفع صفة للقرآن قوله
فيحتمل ان يكون المعنى محفوظ له عم لا بناءه لقوله استقواتك فلا تنسى
لا يقال قراءة الرفع احسن لان المقصود في المقام تعظيم القرآن ووصفه
بصفات الكمال وعلى قراءة الرفع يكون محفوظ صفة له بخلاف قراءة الجر
لانا نقول قراءة الجر مشتملة على تعظيم القرآن على ابلغ وجه لما وصف
اللوح الذي هو صفة محله بصفة الكمال الذي هو كونه محفوظا فمقام علو
القرآن فاتصافه بتلك الصفة اولى قوله وهو الهواء يعني ما فوق السماء
السابعة الذي فيه اللوح تبع في ذلك التفسير الكشاف وبعضهم من ان اللوح
بالضم مطلق الهواء او المراد في الاية هو الهواء فوق السماء السابعة
لكن في القاموس اللوح بالضم هو الهواء الاعلى ولا نخفي ان الهواء الاعلى
ما هو فوق السماء السابعة تحت عرش الرحمن الا ان يقال المراد بالاعلى
الاعلى النسبي فيكون كل هواء فوق هواء اعلى بالنسبة الى ما تحته ثم لا يخفى
ان قراءة في لوح محفوظ بضم اللوح وجر محفوظ على انه يكون صفة
اللوح ابلغ في وصف القرآن بالحفظ من قراءة في لوح محفوظ بفتح اللوح
وجر محفوظ كما ان ذلك ابلغ من قراءة في لوح محفوظ برفع محفوظ
على ان يكون صفة للقرآن لانه اذا كان الهواء الذي فيه اللوح محفوظا فكون
اللوح محفوظا اولى منه وكان القرآن في اللوح محفوظا اولى منهما ثم
معنى كون اللوح بالفتح او الضم محفوظا انه محفوظ عن وصول الشياطين
اليه ومعنى كون القرآن محفوظا ايضا كذلك او انه محفوظ عن التغيير والتبديل
قال الله تع وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله فيه اللوح عن ابن



تحقق الهواء فوق السماء السابعة انما تيم على اصول
المتكلمين ودون اصول الحكماء لا على علو ما الا تحو منه

بحالي

عباس ان اللوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه
ما بين المشرق والمغرب ودفتاه ياقوتة حمراء وقلمه نور وكل شيء فيه
مسطور قيل هو في يمين العرش وقيل هو في جبهة اسرافيل وقيل هو معلق
بالعرش في حجر ملك اسمه ماطريون والعلم لعلام الغيوب وعن ابن عباس
انه كتب في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده
ورسوله فمن آمن بالله وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الجنة سورة
الطارق قوله عز شانه والسماء والطارق في الكشاف روي ان
ابا طالب كان عند رسول الله عم فانحط نجم فامتلأ ما ثم نورا ففزع
ابو طالب فقال اي شيء هذا فقال عم هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله
فعجب ابو طالب فنزلت وقيل كانه نزلت لقصد تقرير عم اقول فالظاهر ان النزول
حين كان ابو طالب عنده والظاهر تفسيرهم الطارق بالكوكب البادي بالليل
حضور ابي طالب عنده ونزول الآية كان بالليل لكن يجوز ان يكون النزول
وحضور ابي طالب كلاهما بالنهار واعتبار الطارق عليه باعتبار كونه بالليل
طارقا ويحتمل ان يكون حضوره بالليل ونزولها بالنهار ويحتمل عكسه
احتمالا بعيدا فافهم قوله وهو في الاصل السالك الطريق من الطرق بمعنى
الضرب سمي طارقا لانه يضرب الطريق بقدميه قيل المراد بالطارق
الكوكب الذي يقال له كوكب الصبح وانما عبر عنه بالطارق لانه يبدو بالليل
قوله واختص عرفا بالآتي ليلا اي في عرف اللغة وقوله ثم استعمل للبادي
فيه اما بطريق النقل او بالمجاز قوله عز وجل وما ادريك ما الطارق
يحتمل ان يكون تعظيما لذاته عم كما يحتمل ان يكون تعظيما للطارق كما
هو شايع في امثاله كذا قيل اقول لعل الاحتمال الاول مبني على حمل

القدر بالفتح الجنب من كل شيء كذا في القاموس
منه

لكن يبعده قول الكشاف ما امتلأ فاتم نورا فافهم
منه

وهذا الوجه للتسمية مبني على الاستعمال الاخير
الذي ذكره المص
منه

ما تعجيبية والثاني مبني على جعلها استفهامية للانكار تفخيماً لشأن الطارق

قوله المضي كأنه يثقب الظلام بضوئه ليس اشارة الى ان استعمال الثاقب بمعنى المضي مجازي كما توهمه العبارة بل اشارة الى ان الثاقب بمعنى المضي منقول من الثاقب بمعنى الخارق الشاق بان يراد بالنجم الثاقب الكوكب الذي يرمى به الشياطين فانها تثقب وتخرق الهواء ويجوز ان يراد بالنجم الثاقب النجم الساطع من قولهم ثقبت الرائحة سطعت في القاموس النجم الثاقب المرتفع على النجوم وصحح ان يراد به زحل بتقل حسن لانه مرتفع على سائر السيارات لكون فلكها فوق افلاكها على ما بين في الحكمة **قوله** والمراد الجنس في الكشاف المراد جنس النجوم او جنس الشهب التي يرجم بها **قوله** او معهود بالثقب ومو زحل ويجوز ان يراد بالنجم الثاقب المعهود بالثقب الذي رمى به الى الارض عند رسول الله عم حين كان ابو طالب عنده

في ارادة الشهب من النجم نظر اذ النجم والكوكب والشهب ليست بكواكب لانه يقال اطلاق النجوم على الشهب مجاز منه

قوله اي ان الشأن ورد عليه بان لا قرينة على حذف ضمير الشأن ههنا ولا حاجة الى تقديره مع ان النحاة صرحوا بان حذف ضمير الشأن ضعيف الا مع ان المفتوحة المشددة اذا خففت فانه لازم وايضاً على تقدير التقدير يلزم ارتكاب الاستعمال الشاذ حيث صرح بعض المحققين من النحاة بان خبر ان المفتوحة اذا كان جملة فالاولى ادخال اللام الفارق على الجزء الاول من تلك الجملة وادخالها على الجزء الثاني شاذ فلو كان ضمير الشأن ههنا مقدراً على ما يفهم من كلام المص لزم ادخال اللام الفارق على الجزء الثاني من الجملة الواقعة خبراً اقول وبالله التوفيق يمكن ان يوجه عبارة المص بحيث لا يرد عليه الاشكال المذكور بان جملة ان في قوله ان الشأن هي ان المشددة ولفظ الشأن منصوب على انه اسمه وما بعده خبره والمجموع بيان الحاصل

معنى قوله يعني ان كل النفس لما عليها حافظ وليس الامر كما يتبادر من ظاهر السوق من كون كلمة ان في عبارته مخففة وكون ذكر الشأن للاشارة الى حذف ضمير الشأن فاحفظه فانه من نتايج النظر الصحيح والعقل الصحيح وقوله على انها بمعنى الا وان نافية نقل عن الرضي انه ذكر في شرح مقدمة ابن الحاجب ان لما مشددة بمعنى الا لا يجيء الا بعد النفي ظاهراً او مقدراً ولا يكون الا في الاستثناء المفرغ **قوله** حافظ رقيب يجوز ان يكون المراد بالرقيب هو الله تعالى لقوله وكان الله على كل شيء رقيباً ويجوز ان يكون المراد به الملك الكاتب لاعمال العبد لقوله وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون وفي الكشاف انه روي عن النبي عم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفه الشياطين اقول فعلى هذه الرواية يكون تنوين حافظ للتكثير والتعظيم وعلى تقدير ان يكون المراد بالحافظ هو الله تعالى ناسب ان يكون التنوين للتعظيم **قوله** وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما وفي بعض التفاسير قرأ ابو جعفر وابن عامر وعاصم لما بالتشديد وهي لغة هذيل يجعلون لما بمعنى الا **قوله** لما ذكره اشارة الى وجه ارتباط الاول بالنظر بما قبله وقيل في وجه الارتباط لما بين انه لم يوكل الى نفسه بل وكل به حفظة كثيرة عظام يحفظونه من الاعداء وصانه الى ان ينظر الى اصل خلقته فيعلم انه في غاية الضعف فلولا الحفظة لم يبلغ الى هذه الحالة ولم يتركه الاعداء وهذا الوجه دائر على جعل تنوين حافظ للتكثير والتعظيم على ما دلت عليه الرواية التي نقلناها عن الكشاف على ما اشرنا اليه **قوله** فلا يملي على حافظه الا ما يسره في عاقبته اقول لعل جعل الاملاء موصولاً بعلى بتضمين معنى الالقاء في القاموس

املیت الکتاب بمعنی املته وفيه واثله قاله فکتب عنه على ما نقلنا لك عن القاموس استعمال الاملاء ههنا في الاقوال والافعال مجاز فافهم قيل ضمير يسره يجوز ان يكون للانسان ويجوز ان يكون للملك فانه يتيسر بالعمل الشر شفقة للانسان اقول تخصيص السرور بالعاقبة يشتمل على نوع بعد في رجوع الضمير الى الملك فافهم **قوله** ذي دفق اشارة الى جعل الصيغة للنسبة قال صاحب الكشاف ومعنى دافق النسبة الى الدفق كاللابن والتامر او الاسناد المجازي والدفق في الحقيقة لصاحبه قوله والمراد الممتزج من المائين اشارة الى وجه افراد الماء مع ان الانسان خلق من مائين ماء الذكر وماء الانثى في الكشاف انه قيل العظم والعصب من الرجل واللحم والدم من المرأة **قوله** اي عظام صدرها في القاموس الترائب عظام الصدر او ما ولي الترقوتين او ما بين الثديين والترقوتين او اربع اضلاع من يمنة الصدر واربع من يسرته او موضع القلادة وايضا فيه الترقوة مقدم الحلق في اعلى الصدر حيث ما يترقى فيه النفس والظاهر ان الترائب في النظم تصلح لكل من المعاني المذكورة وقوله عند البيضتين اي الخصيتين وقوله فالدماغ اراد به مخ الرأس وهو احد معانيه وقوله في توليدها اي في توليد النطفة ولذلك تشبهه اي تشبه النطفة الدماغ وقوله وله خليفة اي للدماغ خليفة اي طريقة وآخر والنخاع مثلثة الخيط الابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ ويتشعب منه شعب في الجسم كذا في القاموس واعلم ان ما ذكره المعربون المفسرون من قوله لو صح الى آخره محصول ما ذكره الامام في جواب طعن الملاحدة في قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب حيث نقل في حواشي الكشاف عن الامام ان الملاحدة لعنهم الله طعنت في ذلك بان المني انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من

قيل في تفسير الآية فلينظر الانسان سائلا القول مم خلق ويجيب بانه خلق من ماء يعني فليتفكر في اصل خلقته وليطلب من نفسه ما خلق منه طلب مستفهم متشوق الى معرفة الشيء وليعلم كما يعلم ايجابه عن استفهامه انه خلق من ماء منه

قيل في صحبة مع الثواب ثمرة وعدم استوائه ولا له على كمال قدرته تعالى فان المار ادا الشوى لا يبقى وانقا منه

جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فالاولى ان كان معظم اجزاء المني يخرج من الصلب والترائب فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد من الدماغ واجاب الامام ان لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في المني الدماغ ومنه النخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي الترائبة على ان كلامهم محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد هذا واورد على تخصيص الترائب بالمرأة بان النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص الترائبة بالنساء واخراج النظم عن الظاهر كذا في حواشي الكشف اقول وبالله التوفيق انما خصص الترائب بالمرأة اشارة الى ان المراد بالماء المذكور في النظم هو الماء المركب من ماء الرجل وماء المرأة وللملاحظة هذا التركيب افرد الماء ولم يقل مائين ولا يخفى ان الاشارة المذكورة لا تحصل من تعميم الترائب من ترائب الرجل وترائب المرأة **قوله** الضمير للخالق ويدل عليه خلق قيل لا بعد ان يجعل الضمير لفاعل خلق لتعينه لكونه فاعلا ولذا اتي بالفعل مجهولا اقول وبالله التوفيق ان عبارة المصنف يحتمل هذا بان يكون مراده بالخالق فاعل خلق الذي هو الله تعالى وليس مراده ان الضمير راجع الى لفظ الخالق المدلول عليه بخلق ومراده بقوله يدل عليه خلق انه يدل عليه فعل الخلق اذ الخلق لا يمكن الا من فاعل مخصوص هو الله تعالى على ما هو الحق الحقيق قال صاحب الكشاف معناه ان الذي خلق الانسان ابتداء من نطفة على رجعه على اعادته خصوصا لقادر لبين القدرة هذا كلامه اقول قوله خصوصا للرد على الفلاسفة القائلين بامتناع اعادة المعدوم بخصوصه ثم ان قوله لقادر لبين القدرة يخالف ظاهر النظم لان الامر

اي لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات او لا يأتيه الباطل مما فيه من الاخبار الماضية والامور الآتية كذا ذكره المصنف في تفسير تلك الآية منه

قوله على ما هو الحق الحقيق تعريض بالمعتزلة حيث يجعلون العبد خالقا لافعاله منه

بالنظر في ابتداء خلقته لتستدل به على قدرته على اعادته وصرح به
المص ايضا بذلك والبين البديهي لا يستدل عليه الا انه يقال البين مراده
بالبين الضروري بل المراد به المنكشف سواء كان انكشافه بالاستدلال
او بنفسه ولا ينفع في دفع ما ذكرنا ما قيل انه تاكيد الحكم فيكون لدعوى
ظهوره فافهم ولعل المص لما ذكرنا اعرض عن دعوى البينة وقيل في
تفسير الآية على رد النطفة من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبى ومن
الصبى الى النطفة لقادر ولا يخفى ان هذا يخالف ما اشتهر فيما بينهم
من ان ليت قد تكون داخلة على المستحيل نحو ليت الشباب يعود يوما ولا
ان قدرته تع لا يتعلق بالمستحيلات قال صاحب الكشاف ومن جعل الضمير
في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب والاحليل
والى الحالة الاولى ونصب الظرف بمضمر هذا والظاهر ان مراده بالحالة الاولى
والحالة الاولى للماء الذي هو النطفة وحالته الاولى وهو ما قبل تكونه ماء
حين كونه غذاء او في احد الصنوف ومراده بالعامل المضمر هو اذكر او
نحوه **قوله** يتوقف ويتميز بين ما طاب من الضمائر الخ منها قوله من
الضمائر بيان لما طاب وقوله وما خفي عطف على الضمائر وقوله
من الاعمال بيان لما خفي وقوله وما خبث منها عطف على ما طاب وضمير
منها لمجموع الضمائر والاعمال والمراد بالضمائر ما في القلوب من العقايد
والنيات وغيرها على ما يفهم من الكشاف والمراد بالاعمال افعال الجوارح
وقيل يبدي الله يوم القيمة كل سر فيكون زينا في وجوه وشينا في
وجوه يعني من ادى الفرائض التي هي سرائر بينه وبين الله تع كان وجهه
مشرقا ومن ضيعها كان وجهه مغبرا وفي الكشاف عن الحسن انه سمع رجلا

بلغ

وقيل يمكن ان يوجه كلام القائل بحيث يندفع عنه ما ذكرنا فافهم منه

قيل اختيار السرائر كناية عن تعرفه وتميزه وبهذا فسره المص بالتعرف والتمييز والا فالحاكم غني بعلمه عن الاختيار اقول ذلك كذلك اذا كان مراد القائل في شانه بقوله يوم تبلى السرائر البلوى والاختيار بنفسه اما اذا كان المراد بالاختيار بعض وكل عليهم ليبلوهم فلا يتم ما ذكره القائل منه

على ان ما ذكره الشارح له توجيها آخر لا ينافي منع شيء منها لماء والسماء والطارق فافهم ان كنت ذا توجيه منه

ينشد • سبق لها في مضمر القلب والحشا • سريرة ود يوم تبلى السرائر
فقال ما اغفله عما في السماء والطارق اقول ما ذكره الحسن رضي على سبيل
التنبيه والتعاضد التغافل كيلا يؤثر ما ذكره الشاعر في اوهام الضعفة
والا فلا يخفى انه رضي الله عنه منبع البلاغة فكيف يخفى عليه ان الشاعر اتى بما
ذكره مبالغة وادعاء لا حقيقة **قوله** وهو ظرف لرجعه قيل قوله انه
على رجعه لقادر معناه على اعادته الى ما كان عليه من العدم اي اماتته لقادر
والظرف منصوب بقادر يعني يوم تبلى السرائر اقول فحينئذ ينبغي ان يكون
مراده بالرجع الرجع بعد البعث فيكون الكلام مبالغة في الرد على منكري
البعث كانه قيل انه على بعثكم لقادر بل على ما اتيكم بعد البعث لقادر
واورد على جعل يوم تبلى السرائر ظرفا بانه يلزم الفصل بين العامل
والمعمول باجنبي واجيب بتوسعهم في الظرف على انه يتقدم التقديم
وانما اقول بما نقله الفاضل كذا في حواشي الكشاف وقد يجاب بان الحق
ان الفاصل غير اجنبي لان قوله لقادر اما فاعل في محل رجعه او معتبر
للعامل المقدر على اختلاف المذهبين في اعمال ما بعد لام الابتداء فيما
قبله وعلى اي تقدير فالفاصل ليس باجنبي هذا وفيه شيء فافهم **قوله**
من قوة من منعة اشارة الى ان القوة في النظم من قوى المطر اذا احتبس
وامتنع من النزول وفي القاموس هو في عز ومنعة محركة ويسكن اي هو
من يمنعه من عشيرته وقوله يمتنع بها عن عذاب الله وانما قيد المنعة بكونها
في نفسه لانه يجوز ان يكون له ما يمتنع به من عذاب الله تع من رحمة ربه
او شفاعة شافع وقوله ولا ناصر يحتمل ان يكون المعنى ولا ناصر
في نفسه يمنعه عن عذاب الله تع على ان يكون تاكيدا لقوله من قوة ويحتمل

ان يكون المعنى ولا ناصر خارج عنه من المخلوقات يمنعه عن عذاب الله من غير شفاعة
قوله يرجع في كل دوره آه وفي بعض التفاسير يعني ذات رجع
الشمس والقمر بغروبهما وطلوعهما قوله وقيل الرجع المطر وهذا المعنى
انسب بقوله والارض ذات الصدع فان المطر سبب لانصداع الارض
ثم المفهوم من كلامه ان الرجع هو المطر مطلقا لكن في القاموس الرجع المطر
بعد المطر وقوله لانه اليه يرجعه آه وفي الكشاف اوارادوا التفاول فسموه
رجعا او بالرجع ويؤب قوله ما يتصدع عنه الارض الانسب بتقدم المعنى
المصدري في الرجع ان يقدم المعنى المصدري هنا ايضا قوله انه لقول
فصل بين الحق والباطل او مفصول مميز عن غيره من الاقوال ليس كما
يقولون انه لقول شاعر او قول كاهن او قول ساحر او قول مجنون
او حق وفي القاموس الفصل الحاجز بين الشيئين ثم انه جعل ضميره للقرآن
موافقا لما في الكشاف لكن يجوز ان يكون للقول بالاعادة المفهوم من
قوله انه على رجعه لقادر الا ان جعله للقرآن انسب لان وصفه بالفصل
اظهر واتم فائدة فافهم قوله فانه جد كله اي كل الجد فكله منصوب على
المصدرية بجد والضمير في كله عائد الى الجد بالمعنى المصدري المدلول لقوله
جد فان قوله جد صفة لانه عبارة عن القرآن فحاصل كلام المصنف حصر الجد في
القرآن على سبيل الادعاء والمبالغة وان لم يكن في الكلام اداة حصر
وفي الكشاف انه جد كله لا هوادة فيه ومن حقه وقد وصفه بذلك ان يكون
مهيبا في الصدور معظما في القلوب يترفع به قارئه وسامعه ان
يلم بهزل او يتفكه بمزاح وان يلقي ذهنه الى ان جبار السموات يخاطبه فيأمره
وينهاه ويعده ويوعده حتى اذا لم يستفزه الخوف ولم يتبالغ فيه

الخشية

وعلى الاحتمالين يكون فيه اشارة الى انه يجوز ان يكون
ما يمنعه عن عذاب الله من رحمة الله وشفاعة شفيع

في القاموس الجد ضد الهزل

اي يكونه فاصلا بين الحق والباطل

الخشية فادنى اوره ان يكون جادا غير هازل فقد نعى الله على المشركين ذلك
في قوله تعالى وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون والغواية في كلامه
قوله لا هوادة فيه في القاموس الهوادة اللين وما يرجى به من الصلاح
يعني ان القرآن ليس فيه لين ومداهنة والوعيد آت فيه ليست بمجرد الصلاح
بين المؤمنين والكفار كيلا يتضرروا منهم بل هو متين لما هو الحق ونفس
الامر وقوله ان يلم من اللمم او الالمام بمعنى النزول في القاموس لم به
والم به نزل فيكون المعنى يترفع القاري والسامع من ان ينزل بالهزل ويجوز
ان يكون ماخوذا من الالمام بمعنى المقارنة او من اللمة بمعنى المس فيكون
المعنى يترفع به قاريه وسامعه من ان يقاربه احد او يمسه بالهزل وفي
القاموس الم الغلام قارب البلوغ واصابته من الجن لمة اي مس وقوله
او يتفكه بمزاح اي يتمتع بمزاح القرآن في القاموس تفكه به تمتع ويحتمل
ان يكون من تفكه بمعنى اكل الفاكهة كان المازح يجعل خرجه به فاكهة له
وقوله حتى اذا لم يستفزه الخوف اي لم يزعجه في القاموس استفزه استخفه
واخرجه من داره وازعجه وقوله وقد نعى الله على المشركين ذلك اي اظهر الله
عليهم كونهم في حكم الجمادات حيث يضحكون بالقرآن ولا يبكون خوفا من
وعيداته في القاموس هو نعى على زيد ذنوبه اي يظهرها ويشهرها وقوله
والغواية امر من لغي يلغى كرضي يرضى اي اشتغلوا عند قراءته بالخرافات
والهذيانات ورفع الاصوات حتى يخلطوا على القاري ويشوشوا عليه
ويغلبوه على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا كذا
ذكره صاحب الكشاف في تفسير تلك الاية قوله في ابطال اوره واطفاء
نوره قد يسمونه بالسحر وقد يطلقون عليه الشعر وقد يعبرون عنه

سمد سمد وارفع راسه تكبرا وعلا كذا في القاموس

قال الهوادة التي هي اللين بالحد لما في الجد من نوع
شدة

قوله والغواية عطف على مجموع قوله وتضحكون ولا تبكون
وانتم سامدون نعى الله عليهم من قوله والغواية في سورة
حم السجدة لما نعى الله عليهم في سورة النجم من قوله وتضحكون آه

اي في تفسير الاية المشتملة على قوله والغواية
في سورة حم السجدة

بكلام المجنون قبيل ما ذكره المصنف احسن مما في الكشف حيث قال يكيدون
كيدا في ابطال امر الله واطفاء نور الحق لان ما ذكره المصنف اكثر انتفاعا واتصالا
بما قبله اقول هذا اذا لم يكن مراد صاحب الكشف ايضا ما ذكره المصنف لكن يجوز ان
يكون مراده بما ذكره ذلك بان يكون مراده من امر الله الوحي والقرآن ومن
نور الحق نور القرآن اما الاول فلانه كثيرا في المفسرين فسر الامر في قوله تعالى
يدبر الامر من السماء الى الارض بالوحي واما الثاني فلان الحق اسم من اسماء
القرآن والآيات الدالة اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى **قوله** واكيد
كيدا ذكر الكيد للازدواج مع يكيدون كيدا لان الله تعالى منزه عن الكيد والمكر
بل المراد افعل بهم مثل ما يفعل الكياد من ارادة المكروه بهم من حيث
لم يعلموا وقوله واقابلهم بكيدي يؤيده المقابلة اللفظية فافهم
وقوله تعالى فمهل الكافرين في التفاسير عن ابن ان هذا وعيد لهم **قوله** فلا
يشتغل بالانتقام منهم اي بالمحاربة او لا تستعجل باهلاكهم اي بالدعاء
لهلاكهم والاول للثاني والثاني للاول وقوله امهلهم الا يسيرا القلة مستفادة
من تصغير رويدا لانه مصدر امهلهم من غير لفظه ومن غير بابه فانه مصغر
رود بالضم على ما في القاموس **قوله** والتكرير وتغيير البنية لزيادة
التسكين اقول والله اعلم يحتمل ان يكون تغيير البنية لارادة معنى آخر في
القاموس امهله رفق به فعلى هذا يكون المعنى ارفق بهم في الدنيا بعدم
الاشتغال بالانتقام منهم والدعاء لهلاكهم كما دعى الانبياء من قبلك
لهلاك قومهم فان في هذا الرفق مزيد عذاب الآخرة لهم فانهم لا يزيدون في
عمرهم الا غيا وضلالا فعلى هذا الفصل لكونه كالتاكيد اذ الرفق المذكور
مستلزم للتاخير الذي هو معنى مهل ولا يخفى ما في هذا التوجيه من دلالة النظم

في القاموس الحق من اسمائه تعالى والقرآن منه

الكيد والمكر بمعنى على ما في القاموس منه

وجه التكرير وتغيير البنية لزيادة التسلية والتسكين
على ما قيل هو ان في تغيير اللفظ واداء المعنى بعبارة جديدة
احداث مزيد اصغاء السامع لانه يظن معنى جديدا فيصغي
اليه كما يصغي الى الجديد منه

على التكلم

على التهكم بهم وقد يقال قوله امهلهم جواب لسؤال انشأ من قوله فمهل
الكافرين فانه لما قال فمهل الكافرين كان سائلا سأل الى اي وقت
فقال امهلهم رويدا اي امهالا يسيرا تقدير القلة زمان المهلة في نفس
الامر اما بالاستقلال ازمنة الدنيا فيكون وعيدا لهم بعذاب الآخرة
واما لا يعادهم بما يؤاخذهم به في الدنيا هذا **سورة الاعلى قوله**
عن من قائل سبح اسم ربك الاعلى في بعض التفاسير معناه قل سبحان ربي
الاعلى والى هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم
اجمعين اقول يؤيد هذا المعنى قراءة سبحان ربي الاعلى وقوله عم
حين نزلت اجعلوها في سجودكم مع جعله سبحان ربي الاعلى في سجوده
على ما في حسان المصابيح مرويا عن حذيفة انه عم وكان يقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وعن ابن عباس
معناه صل باسم ربك الاعلى فعلى هذا يكون الاسم منصوبا بنزع الخافض
ويكون المعنى صل ملابسا باسم ربك الاعلى وعلى التقديرين ويؤيده قوله
وذكر اسم ربه فصلى وقيل لا يبعد ان يكون المعنى بالاسم الاثر اي سبح
آثار ربك الاعلى عن النقصان فان اثره دال عليه كالاسم فيكون معناه
عن عيب المخلوقات وفي الكواشي معناه نزه اسمه عن الكذب اذا اقسمت به
اقول يمكن ان يكون مراده سبح اسمه عن ان يكون بلفظ لا يليق اطلاقه
عليه تعالى كالمتمكن او الجسم وغير ذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا وحاصله
المنع عن التسمية بما لا يليق وجعل بعضهم الاسم بمعنى التسمية والمعنى
نزه تسمية ربك الاعلى **قوله** واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سواء
اي في مدلوله اقول زاعما ان مدلوله مشترك بينهما اشتراكا معنويا اذ

اي بعد ازمنة الدنيا قليلة منه

الحق عند المحققين ان اطلاق اسماء الله تعالى على غيره ليس بالاشتراك اللفظي
ثم نقول ما ذكره من تقييد الاطلاق على غيره بقوله زاعما انهما فيه سواء انما
يتم في الاسماء الغير المختصة واما فيها كاسم الله والرحمن فالمنع عن اطلاقها
على غيره مطلق ويخطر بالبال والله اعلم وبكل شيء بحاله انه يحتمل ان يكون
المراد من تنزيه اسمه الذي هو لفظ الاعلى عن التأويلات الزائغة فيه بان يعني كونه
اعلى بمكنته تعالى فوق جميع الاجسام كما ذهب اليه بعض اهل الضلال كالمجسمة
القائلين بتمكنه تعالى فوق العرش الذي هو فوق جميع الاجسام وجلوسه
عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فعلى هذا يكون قوله الذي خلق فسوى كلاما مستأنفا
على ان بعض النحاة جوزوا الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يكون مباينا
لهما بالكلية قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى في الكشاف ان هذه قراءة
علي رضي الله عنه وفي بعض التفاسير ان الاسم مقحم والمعنى سبح اسم ربك وبهذا
يحتج من يجعل الاسم والمسمى واحدا الا ان احدا لا يقول سبحان اسم الله او
سبحان اسم ربنا انما يقولون سبحان الله وسبحان ربنا هذا وقيل
يؤيد كون الاسم مقحما قراءة سبحان ربي الاعلى اقول الظاهر ان قراءة علي
انما هي بتقدير قل سبحان ربي الاعلى ويؤيده ما في الكواشي في تفسير سبح
اسم ربك الاعلى قيل قل سبحان ربي الاعلى وقيل المضاف مقدر تقديره
سبح مسمى اسم ربك الاعلى وقيل معنى تنزيه اسمه ان يذكر في مواضع طيبة
فيعلم منه المنع عن ان يذكر في موضع قضاء الحاجة وانه يستقبح فيه قوله
وفي الحديث كذا رواه عقبة بن عامر على ما في حسان المصابيح وقوله وكانوا
يقولون اي قبل نزول الآيتين ثم ينبغي ان يكون المراد كانوا يقولون
في الركوع والسجود هذين القولين فقط او كانوا يقولون في

ولا يخفى ان هذا الدليل لو تم لا يثبت مدعى المدعي
الذي هو اتحم ودليلا عليه اذ لو كان الاسم والمسمى
واحدا لجاز ان يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم
ربنا كما جاز ان يقول سبحان الله وسبحان ربنا
منه

الصلوة

الصلوة بالجماعة والافتتاح للمنفرد وان يزيد في الركوع اللهم
لك ركعت الخ وفي السجود اللهم لك سجدت الخ فافهم قال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون الاعلى صفة للرب وان يكون صفة للاسم قوله الذي خلق
فسوى الخ بتقدير لمعنى التربية قوله خلق كل شيء هكذا في الكشاف ايضا
قيل قد نطق الزمخشري بالحق حيث فسره بخلق كل شيء اقول المعتزلة
وان قالوا بان الله خالق كل شيء ضرورة كونه مصرحا به في النظم المعجز لكنهم
يأولون الخلق هناك ويجعلونه اعم من الاقدار على الشيء على ما بين في الكتب
الكلامية فالزمخشري وان نطق بعبارة ظاهرة فيما هو حق من كون جميع الاشياء
حتى افعال العباد بايجاد الله تعالى لكنه يصرفها عن الظاهر بحمل ويأولها الى
ما هو يخص المطلق على ما ذكرنا لك قوله فسوى خلقه بان جعل له ما به يتأتى
كماله ويتم معاشه بان خلق اعضاءه من غير نقصان واحد منها وجعلها
معتدلة ومتناسبة واودع فيها القوى العاقلة ثم قوله ويتم معاشه
بيان لجعل حذف المفعول للتعميم مع الاختصار حيث فسر بخلق كل شيء اذ ليس
كل شيء ذا معاش وحيوة الا ان يقال جعل المفعول المحذوف كل شيء حيواني
بقرينة قوله ويتم معاشه ويقال الضمير في معاشه راجع الى كل شيء على سبيل
الاستخدام حيث اراد بالاسم الظاهر وكذا بضميره الذي في خلقه والذي في قوله
والذي في كماله جميع الاشياء واراد بضميره في معاشه جميع الاشياء الحيوانية
وهذا التوجيه احسن اذ تعميم المفعول المحذوف بالمقام انسب قوله والذي
قدر قال صاحب الكشاف قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه اليه وعرفه وجه
الانتفاع به يحكى ان الافعى اذا اتى عليها الف سنة عميت وقد الهمها الله
تعالى ان مسح العين بورق الرازيانج الغض يرد اليها بصرها وربما كانت

لكن على تقدير ان يكون صفة للاسم الاظهر ان يجعل
قوله الذي خلق كلاما مستأنفا منه

في برية بينها وبين الريف مسيرة ايام فتطوي تلك المسافة على طولها وبعدها
عامًا حتى تهجم في بعض البساتين على شجرة الرازيانج لا تخطئها فتحك بها
عينيها وترجع باصرة باذن الله تعالى هذا كلام الكشاف في القاموس الفصل الطائي
والريف بالكسر ارض فيها الزرع والمياه والزرع وقيل المعنى قدر مدة
الجنين في الرحم فهدى للخروج من الرحم وفي الكشاف انه قرئ قدر بالتخفيف
وفي بعض نسخ المتن وقرئ الكسائي قدر بالتخفيف فلا يمكن ان يكون بمعنى
المشدد اي بمعنى التقدير ولا يخفى ان تخصيص المخفف بمعنى القدرة كما
فعله صاحب الكواشي ليس كما ينبغي **قوله** اي قدر اجناس الاشياء آه الاظهر
ان يقول جنس كل شيء ونوعه آه او يقول بدل قوله فوجهه فوجهها وقوله
فوجهه الى افعاله الاولى ان يقال الى ما قدر له لانه كما يتوجه بتوجيه الله تعالى
الى افعاله فكذلك يتوجه بتوجيهه الى صفاته واختصاص الانعام الى الطبيعي
والاختياري بالافعال لا يقتضي تخصيص التوجيه بها على ان علاوة على ان
الانعام المذكور في الصفات مما للمناقشة فيه مجال وقوله طبعا ناظرا الى
غير الحيوان وبعض افعاله وقوله او اختيارا ناظر الى
الحيوان وقوله بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات
الاظهر ان يجعل خلق الميول ناظرا الى غير الحيوان والالهامات ناظرة الى الحيوانات
العجم ومن في حكمه من الانس ونصب وانزال الآيات ناظرا الى العقلاء ويجوز
ان يكون الميول اعم من الكل والالهامات اعم من الحيوانات العجم والعقلاء ونصب
الدلائل وانزال الآيات مختصا بالعقلاء وفي الكواشي ان الحية متى كبر شيئا شاخ
من كل التراب فتمسح عينيها بورق الرازيانج الاخضر فتبصر فسبحان
من الهمها ذلك وقيل التفسير قوله قدر فهدى قدر السعادة والشقاوة

ثم

ثم يسر لكل سلوك سبيل ما قدر عليه وفي الكواشي والمعنى فقدر فهدى
واضل فحذف اضل للعلم به ولا يخفى ان الانسب بتعميم مفعول خلق تعميم
التقدير والهداية ايضا كما ذكره المص الا ان الانسب بمعنى الهداية
التخصيص بذوي النشو كما ذكره الكشاف بل بذوي العقول كما ذكره
غيره فلكل وجهة هو موليها **قوله** فجعله غثاء احوى اي بالفاء التعقيبية
هنا وفي قوله قدر فهدى مع ان تقدير الاشياء وتحديدها ازلي والهداية
حادثة وكذا جعل المرعى غثاء بعد اخراجه بزمان ممتد ولعله جعل
ما هو آت لا محالة بعد شيء لتعلق علم الله به في حكم المتعقب له بجامع
وجوب التحقق كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت ونظيره
ما ذكره الكشاف في تفسير قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا حيث
قال جعل دخولهم النار في الآخرة كانه متعقب لاغراقهم لاقترابه ولانه
كائن لا محالة فكانه قد كان او اريد عذاب القبر والمص اشار الى توجيه
آخر لهذا الفاء بقوله فجعله بعد خضرته وفيه شيء فافهم وفي الكشاف
بعد خضرته ورفيفه في القاموس الرفيف البريق **قوله** يابسا اسود
وقوله يابسا تفسير للغثاء وقوله اسود تفسير للاحوى في القاموس
الغثاء كغراب وزنار القمش والزبد والهالك والبالي من ورق
الشجر المخالط زبد السيل فعلى هذا التفسير الغثاء باليابس تفسير باللازم
ويجوز ان يفسر بالبالي بل هذا المعنى انسب بقوله احوى اذ السواد لا
يعرض غالبا في اول يبسه بل عند كونه باليا وقوله وقيل احوى حال
من المرعى اقول فعلى هذا يجوز ان يكون غثاء بمعنى باليا والمعنى فجعله بعد
الاخراج احوى باليا قال الكشاف في تفسير غثاء احوى دريا اسود



٢

الدرين حطام المرعى اذا قدم وهو ما يلي من الحشيش وقلما ينتفع به
الابل كذا في حواشي الكشاف ثم ان ذكره جعل المرعى غثاء اما ليكون دليلا على كمال
قدرته او على اعدام ما وجد او لان ايضا من النعم لانه مقدمة اخراج
المرعى ثانيا كذا قيل **قوله** او سنجعلك قاريا بالهام القراءة على ان
يكون الهمزة للتصيير واورد عليه بان صيرورة الرسول قاريا بالالهام
بلا واسطة جبريل خلاف ما اشتهر في الدين ولم يقل به احد اقول هذا
انما يرد اذا كان مراده بالهام القراءة القاء ما اليه ابتداء
بلا واسطة الوحي لكن يجوز ان يكون مراده به القاء الصور القرآنية
حين يتوجه اليها بعد الغفلة عنها بعد الوحي وحاصله الوعد معه بانه
متى يتوجه الى قراءة اي جزء من القرآن المنزل عليه بالوحي يلهم الله اليه
صورة ذلك الجزء فلا يتصف بالنسيان الا ما شاء الله **قوله** ليكون
آية اخرى اي ليكون عدم نسيانك مع انك امي لم تقرء ولم تكتب دليلا
آخر لصدقك في دعواك واخروية هذه الآية يمكن ان يكون بالنسبة الى
ذات القرآن ويجوز ان يكون الاخروية بالنسبة الى اخباره عما يستقبل
ووقوعه وان يكون بالنسبة الى جميع ما عدا هذه الآية من الآيات والذي
يلوح بالخاطر ان الاظهر ان مراد المص ليكون ذلك آية اخرى لك على كمال
قدرة الله كما ان ما قبل الآية مشتمل على آيات على كمال قدرته ويكون قول
المص لك للتعريض بمنكري الحشر حيث يستقصرون قدرته تع كما ان
قوله جيب النجار وما لي لا اعبد الذي فطرني للتعريض بالكفار فح
يصح ارتباط الآية بما قبله **قوله** وقيل نهي والالف للفاصلة اورد
عليه بان الف الفاصلة لا تكتب بالياء واجيب بانه لم يرد بكون الالف

يؤيد ما ذكرنا ما نقل تاييد قوله تع ان علينا جمعه وقرآنه
لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه
فافهم منه

للفاصلة انها حصلت من الاشباع كما شوبه التمثيل لقوله السبيلا
بل اراد الالف تثبت في النهي ولم يحذف بالجازم للفاصلة اقول
هذا الجواب انما يتم لو كان كلام هذا القائل وعبارته كما نقله المص اما لو
كان كما نقله صاحب الكشاف حيث قال وقيل قوله فلا تنسى على النهي والالف
مزيدة للفاصلة فلا يتم اذ الالف التي تحذف للجازم ليست بمزيدة
بل هي لام الفعل اللهم الا ان يقال انها لما تحذف بالجازم للفاصلة
فكانها مزيدة بعد تاثير الجازم **قوله** الا ما شاء الله في الكشاف قيل
كان يعجل بالقراءة اذا لقنه جبرائيل فقيل لا تعجل فان جبريل مامور
بان يقرأه عليك قراءة مكررة الى ان تحفظه ثم لا تنساه الا ما شاء
الله ثم تذكره انتهى بعد النسيان اقول فيكون كقوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وكقوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى
اليك وحيه **قوله** المراد به القلة لما روي آه اقول لعل المراد بالنسيان
في التوجيه الاول الترك والاعراض عنه وفي الثاني ان تغيب الصور القرآنية
عن الذهن بحيث تحصل بالتوجه اليها على ما يدل عليه قوله فيما روي فقال
نسيتها وفي الثالث ان تغيب عنه بحيث لم تحصل بمجرد التوجه اليها بل
لا بد لها من كسب بوحي او غيره وفي بعض التفاسير كان النبي عم اذا
نزل عليه جبريل عم باية لم يفرغ من آخر الآية حتى يتكلم رسول الله عم
باولها مخافة ان ينساها فانزل الله تع سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد
ذلك شيئا وفي الكواشي انه يجوز ان يكون الا ما شاء الله استثناء من غثاء
فلا وقف بينهما اقول لعل هذا الكلام منه على سبيل المسامحة والمراد الاستثناء
من ضمير المفعول في جعله لكن لما كان المفعول الاول للجعل عبارة عن المفعول

وما يمكن ان يقال ههنا ان النسيان امر غير اختياري فكيف
يتعلق على الشارع به قال بعض اصحاب حواشي الكشاف
النهي في الصورة عن النسيان وفي الحقيقة عن سببه اشار
اليه صاحب الكشاف بقوله يعني فلا تغفل قراءته وتكريره
فتنساه والاحسن انه يمكن ان يجاب عن الايراد المذكور بوجه
يندفع به ولا يحتاج الى توجيه صاحب الكشاف في دفعه بان
يقال عدم اختيارية النسيان انما ينافي تعلق النهي به
لو كان النهي للتكليف لكن يجوز ان يكون النهي للتسخير
كالامر في قوله كونوا قردة خاسئين منه

ثم لا يخفى ان ما ذكره الكواشي بعيد عن سوق النظم منه
روي انه عم كان ياتيه جبرائيل عم في كل سنة في شهر رمضان
ويقرأ معه بجميع القرآن مرة فاذا كان السنة التي ارتحل
فيها عم عن الدنيا نزل جبرائيل وقرأ معه القرآن مرتين
فقال عم لاصحابه واهله لعل اجلي قد اقترب فان جبرائيل
كان يقرأ القرآن معي في كل سنة مرة وقد قرأ معي
في هذه السنة مرتين فخرج الحال كما قال في تلك السنة
منه

الثاني اي متحد امعه في المخارج شايع وجعل المستثنى من المفعول الاول
مستثنى من المفعول الثاني والا فالاستثناء فيه غشاوة ليس له معنى محصل
قوله ما ظهر من احوالكم وما بطن هذا احسن مما في الكشاف حيث قال
ما اعلنتم من اقوالكم وافعالكم وما ظهر وما بطن من احوالكم اذ الاحوال
تشتمل الاقوال والافعال وقوله وما دعاك بيانه لما يخفى لكن
الخفاء في هذا التوجيه ليس ما هو في التوجيه الاول بل المراد به هناك
ان لا يعلمه الناس غير صاحبه والمراد هنا مقابل الجهر او مخافة النسيان
عند جهر احد بالقراءة مع معلمه غير مخفية على غير غبي الا يرى ان الاطفال
حين يتعلمون القرآن يجهرون بالقراءة لئلا ينسوه وقيل معناه انه يعلم
ما تجهر من القراءة مع جبريل وما يخفى من قراءتك في نفسك مخافة النسيان
واقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد بالجهر الفاظ القرآن وبما يخفى معاني
تلك الالفاظ على ما ذكره صاحب الكشاف في تفسير فواتح ثم ان علينا
حسابهم حيث قال كان يعجل في الحفظ والسؤال عن المعنى جميعا
كما ترى بعض الحراص على العلم هذا فكانه قيل لا تعجل بحفظ الفاظه
وحفظ معانيه فانه يعلم اللفظ والمعنى جميعا فلا ينسى منهما شيئا الا
ما شاء الله مما يعلم صلاحك في انساءه قوله ونيسرك للطريقة اليسرى
في حفظ الوحي اقول لعل تلك الطريقة هي تكرير جبريل معه الوحي حتى
يحفظ على ما نقلنا لك عن الكشاف ان جبريل يامور بان يقرأه عليك
قراءة مكررة الى ان تحفظ وفي الكشاف الطريقة اليسرى هي حفظ الوحي
وما ذكره المفسر احسن لان حفظ الوحي بنفسه وبسعيه ليس اليسر من الحفظ
بتكرير جبريل عليه القراءة الا ان يقال اراد صاحب الكشاف ان حفظ الوحي

الشرعية لاخذ الاحكام الشرعية من القرآن من الرجوع الى الكتابة خصوصا مع
كونه عليه السلام اميا لم يقرء المكتوب اصلا وفي هذا التوجيه تكلف لا يخفى وقوله
او التدين عطف على حفظ الوحي نعرفك للطريقة اليسرى في التدين
وهي الشريعة قوله التي هي ايسر الشرايع اعني الشريعة المصطفوية وفي
الكشاف وقيل نوفقك لعمل الجنة اقول في المراد باليسرى اما الطريقة
اليسرى التي هي طريقة الخير والعمل الصالح فالتسمية باليسرى باعتبار
مقصد تلك اعني الجنة واما المنزلة التي لا تعب فيها ولا مشقة كما
في الدنيا وهي الجنة وفي التفسير بقوله نوفقك لعمل الخير محمول على حذف
المضاف والمعنى ونيسرك لعمل اليسرى اي الطريقة اليسرى وقيل يحتمل
ان يكون الطريقة اليسرى مبينة لقوله فذكر ان نفعت الذكرى يعني لا تجهد
بحيث يشق عليك ليتذكر المعرض لا عليك ان لا يتذكر وقوله عطف على
سنقرئك تبع في ذلك صاحب الكشاف والاظهر ان يكون عطفا على نقرئك
ليكون مدخول حرف الاستقبال الا ان ذلك وعد له عليه السلام بالتيسير والموعود
به يتحقق في الاستقبال قوله بعد ما استتب لك الامر اي استقلالك بالوحي
على ما قيل فيكون في هذا اشارة الى ان تفريع الامر بالتذكير على مجرد الوعد
بالاقراء والتيسير لليسرى بل عليه مع حصول الموعود ولا يخفى ان هذا
انما يتم لو لم يتصل قوله فذكر ان نفعت الذكرى بما قبله في النزول بل وقع
بينهما زمان حصل فيه الموعود وذلك غير ظاهر قوله لعل هذه الشرطية
وقيل فذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع فحذف وان لم تنفع لدلالة
نفعت عليه وقيل الشرطية منع عن تذكير من يئس من رحمة الله كابليس
واولاده فانهم امة دعوة لانه مرسل الى الجن والانس كافة اقول

وجواب الشرط محذوف من جنس ما قبله اي ان نفعت الذكرى
فذكر على المذهب المنصور اعني مذهب البصريين وقد يجعل
جواب الشرط قوله سيذكر من يخشى والمعنى ان نفعت الذكرى
فهو يتذكر كذا يفهم من الحواشي
سلمه

٣

مما ينبغي ان يشار اليه ان قول المصنف لعل هذه الشرطية آه
جواب سؤال مقدر كانه قيل نفع الذكرى من الامور الغيبية
ولا يعلم الغيب الا الله فتقييد الامر بالتذكير به يؤدي الى
بطلان التذكير فاجاب بقوله لعل هذه الشرطية
سلمه

لعل المراد بكونهم اخوة دعوة انه من شأن نوع الشياطين اعني الجن الدعوة
والاقناع المنع عن تذكيرهم كيف يكونون اخوة دعوة ثم نقول لا يخفى ان هذا
المعنى بعيد في المقام اذ الآية نزلت في شأن كفار مكة على ما يفهم من الكشاف
حيث قال انه عم بذل جهده في تذكيرهم فما زادهم الا غيا فقيل له وما
انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فاعرض عنهم وقل سلام
فذكر ان نفعت الذكرى قوله سيذكر من الخ لما امر بتذكير من ينفعه الذكرى
واشعر بعدم وجوب تذكير من لا ينفعه فكان سائل سأل فمن الذي ينفعه
ومن الذي لا ينفعه فاجاب بانه سيذكر وينتفع بها من يخشى ويتجنبها ولا ينتفع
بها الاشقى الخ وقوله وهو يتناول العارف والمتردد الظاهر ان المراد
بالعارف العارف بحقيقة الذكرى المذعن بها وبالمتردد الذي لم يذعن
بحقيتها لكنه بحيث لو ظهر له دليل عليها لاذعن بها فعلم ان المراد بمن
يخشى من شأنه الخشية اعم من ان يحصل له بالفعل او بالقوة القريبة من
الفعل ويحتمل ان يكون المراد بالعارف الذي حصل له كمال المعرفة بالله
وبالمتردد الذي يسعى لتحصيل ذلك الكمال كانه لما قال عز وجل سيذكر
من يخشى يفهم منه الخشية الكاملة التي تحصل لارباب المعرفة كما قال انما يخشى
الله من عباده العلماء وفي الحديث اعلمكم بالله اشد خشية فدفع ذلك
التوهم بان من يخشى يتناول العارف والمتردد فحينئذ يكون المراد بالخشية
الخشية بالفعل لكن على المعنى الاول للمتردد وينبغي ان يكون المراد
بالكافر المذكور في تفسير الاشقى الكافر الغير المتردد بالمعنى الذي ذكرناه
قوله فان الاشقى من الفاسق فان حاله مقصورة على الشقاوة بخلاف
الفاسق فانه يسعد اخرا فان آخره الى الجنة وايضا عذابه اشد من عذاب

الفاسق

الفاسق فانه معذب بالاصل والفرع على ما هو المختار والفاسق معذب
بالفرع فقط وقوله او الاشقى من الكفرة كلمة من ههنا تبعيضية لا تفضيلية
لعدم جواز اجتماع التفضيلية مع اللام والاظهر او اشقى الكفرة كما في
الكشاف لان تفسير الاشقى المستعمل باللام التفضيلية على ما ذكر في كتب
النحو للاشارة الى معهود يتعين بتعين المفضل عليه والمفضل عليه
في توجيه الكشاف مذكور مع اسم التفضيل بخلاف توجيهه ولا يخفى ان المذكور ههنا
اقوى تعينا للشيء من غير المذكور ولعله عدل عن عبارة الكشاف لان ظاهرها
يشعر بالتفضيل على الكفرة مع كونه مفضلا على مجموع الكفرة والفساق
لكنه لا يخفى ان كونه اشقى من الكفرة يستلزم كونه اشقى من الفساق بالطريق
الاولى فتوجيه الكشاف ابلغ في هذا المعنى ايضا قوله نار جهنم فانه عم الخ
فالمفضل عليه نار الدنيا وتفضلها عليها باعتبار الكمية والكيفية
جميعا والحديث وارد في الكيفية فقط وقوله او ما في الدرك الاسفل
منها فالمفضل عليه جميع ما عداه من النيران والظاهر ان التفضيل ههنا
بحسب الكيفية فقط قوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى في الكشاف قيل ثم لان ٣
الترجح بين الحيوة والموت افظع من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب
الشدة وفي القاموس ترجح تذبذب قوله او تطهر للصلوة الاظهر ان
يذكر هذا المعنى قبل قوله او تكثر من التقوى كما في الكشاف لئلا يفصل
بين معنيي التطهر ولعله انما فصل بينهما بما فصل لكمال مناسبة تكثر
التقوى للتطهر عن المعصية وقوله او ادى الزكوة اشارة الى كون
تزكى تفعلا ماخوذا من الزكوة الشرعية كتصدق من الصدقة فمعنى تزكى
ادى الزكوة كما ان معنى تصدق ادى الصدقة قوله كقوله اقم الصلوة

وقد يجعل الاشقى بمعنى الشقي بلا ملاحظة معنى التفضيل
على ما يفهم من الكواشي وفي الكشاف انه قيل الآية نزلت
في وليد بن مغيرة وعتبة بن ربيعة
منه

قيل النار الكبرى في الدرك الاسفل من جهنم وهو مستقر
فرعون والمنافقين ومنكري مائدة عيسى عم
والنار الصغرى في الطبقة العليا وهي موضع
المذنبين من امة محمد عم
منه

الظاهر ان مراد المص بالدرك الاسفل من النار الاسفل الحقيقي
فينبغي ان يحمل الاشقى على المعنى الثاني اذ لا وجه للحكم بكون
جميع الكفار في الدرك الاسفل الحقيقي من النار بل هو خلاف
النصوص فان الثابت في النصوص ان الطبقة العليا من النار
للموحدين العصاة والثاني لليهود والثالث للنصارى
والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين
والسابع للمنافقين ويمكن ان يكون مراد المص بالاسفل الاسفل
الاضافي بالاضافة الى الطبقة العليا فحينئذ يناسب حمل الاشقى
على المعنى الاول
منه

في بعض حواشي الكشاف انه يدفع تقـ[illegible]وة
دأب النظم المجيد من تقديم الصلوة على الزكوة في كل موضع
ذكرهما
منه

لذكري للكشاف في تفسير هذه الآية في موضعها التذكر في فان ذكري ان
اعبد وتصلي لي او لتذكرني فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد
او لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل
لك لسان صدق او لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري او لاخلاصك
ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر او ليكون
لي ذاكرا فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم
وافكارهم به كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله او لاوقات
ذكري وهي مواقيت الصلوة كقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا واللام مثلها في قولك جئتك لوقت كذا وكان ذلك
لست ليال خلون وقوله تعالى قدمت لحيوتي وقد حمل على ذكر الصلوة
بعد نسيانها من قوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها ومن يتحمل اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله وبتقدير حذف المضاف
اي لذكر صلوتي او لان الذكر والنسيان من الله عز وجل في الحقيقة انتهى كلامه
ولا يخفى ان بعض هذه التفاسير يناسب لقوله وذكر اسم ربه فصلى
وبعضها لم يناسب فتامل فيها يظهر لك المناسب **قوله** ويجوز ان يراد
بالذكر تكبير التحريم في الكشاف وبه يحتج على وجوب تكبيرة الافتتاح وعلى
انها ليست من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها وعلى ان الافتتاح
جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وروي ابن عباس رض ان معنى قوله
وذكر اسم ربه فصلى ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى صلوة العيد
اقول تفسيره رض لا بد له من هذه التوجيهات اما بان يجعل الاسم مقحما والمعنى
وذكر ربه بان يعبده ويوقفه بين يديه فصلى صلوة العيد واما بان

وأورد عليه بانه لا دلالة في الآية على تكبيرة
الافتتاح حتى تستدل به على خروجها عن الصلوة
على جواز قيام سائر الاذكار مقام التكبير
منه

يراد بالاسم العيد والمعنى وذكر اسم ربه الذي هو لفظ العيد
ينتقل منه الى معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى صلوة العيد هذا
اذا اريد بالمعاد في رواية ابن عباس بالمعاد الآخرة ويجوز ان يراد
به الحج او مكة او الجنة في القاموس المعاد الآخرة والحج ومكة والجنة وعلى
الثلث الاخير الاحسن ان يراد بالاسم معنى الاثر لكن على الاخير بن اضافة
المعاد الى ضميره يحتاج الى توجيه والا ففيه سهل ثم لا يخفى ان ارتباط
قوله فصلى صلوة العيد بقوله ذكر معاده حاصل على كل من المعاني الاربعة
المذكورة للمعاد الا ان ارتباطه بالحج ومكة اشد ويحتمل ان يكون
مراد رضي الله بالمعاد موضع صلوة العيد ويكون اطلاق الاسم عليه
مجازا باعتبار انه محل ذكر الاسم ولا يخفى انه على هذا التوجيه يرتبط
قوله فصلى صلوة العيد بقوله ذكر معاده كمال الارتباط لا يقال
قوله رض وموقفه بين يدي ربه ما باه عن ارادة غير المعنى الاول من
المعاني المذكورة للمعاد لانا نقول على تقدير كل من المعاني المذكورة العبد
مشتغل بالعبادة وما دام العبد في العبادة فهو واقف بين يدي
ربه **قوله** وقيل تزكى تصدق للفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى
صلوته فعلى هذا ايضا تزكى تفعل من الزكوة اذ الفطرة ايضا زكوة
الا انها زكوة الرؤس واورد على هذا التفسير بان السورة مكية
ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة ولا فطر واجيب بجواز كون النزول سابقا
على الحكم كما قال وانت حل بهذا البلد فالسورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح
حتى قال عم احلت لي ساعة من نهار وقيل معنى قوله وذكر اسم ربه فصلى
اذن واقام فصلى الصلوات الخمس المفروضة **قوله** وقرا ابو عمرو بالياء

وفي بعض التفاسير قرأ ابو عمرو ويعقوب بالياء وفي الكشف ويعضده
القراءة الاولى قراءة ابن مسعود بل انتم تؤثرون وفي بعض التفاسير
ودليل القراءة الاولى قراءة ابي ابن كعب بل انتم تؤثرون ولعلهما
توافقا في هذه القراءة **قوله** اشارة الى ما سبق من قد افلح وفي الكشف
ان هذا اشارة الى قوله والتي وقيل اشارة الى ما في هذه السورة كلها
وروي عن ابي ذر رضي الله عنه انه سأل رسول الله عم كم انزل الله من كتاب
فقال مائة واربعة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون
صحيفا وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر
صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف
ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه
سورة هل اتيك قوله الداهية التي اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد
بالغاشية النفخة الثانية كما فسر بها الطامة الكبرى فانها تغشى عقول
الناس وتبهتهم على ما فسر به صاحب الكشف قوله تع ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون حيث قال يقلبون ابصارهم الى الجهات نظر المبهوت اذا فاجاه
خطب ويجوز ان يراد بها الساعة التي تساق فيها اهل الجنة الى الجنة
واهل النار الى النار فانها تغشى اهل النار بهولها وتغيرها ولا تخفى
زيادة ارتباط هذا المعنى بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة
فانها تعمل وتنصب في تلك الساعة بجر السلاسل وخوضها في النار **قوله**
يعني يوم القيمة الاظهر ان يقول يوم القيمة كما قاله صاحب الكشف
حتى لا يحتاج لتوجيه تانيث الغاشية الى التفسير لها بالداهية وكانه عدل عما
قاله الكشف قصدا الى زيادة تعميم الغاشية فان القيمة هو اذ هو اذ ذلك

ويمكن تطبيق كلام المص عليه بان يجعل من في قوله
من قد افلح للابتداء ويكون المعنى مبتدا من قد افلح
منتهيا الى قوله وابقى منه

قد ظهر من الحديث ان الصحيفة بمعنى الكتاب
وان الصحف المضافة الى ابراهيم وموسى في الاية
احدى عشر صحيفة عشرة صحف لابراهيم وصحيفة
واحدة لموسى وهو التورية ويمكن ان يكون المضاف
محذوفا على موسى وصحيفة موسى عم
منه

هذا على تقدير ان يراد بالقيمة ما يخرب به
العالم منه

اليوم ومخصوص بالكفار ويحتمل ان يراد بالغاشية العذاب والتانيث
باعتبار الداهية لقوله تع يوم يغشيهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
او النار عطف على الداهية او على يوم القيمة وهذا اظهر لوجهين
الاول ان المعطوف عليه في هذا اقرب الثاني ان جعل النار داخلا تحت
الداهية التي هي او عظيم انسب بالمقام من عطفها عليها واحتياج
المعطوف عليه في اطلاق الغاشية عليه الى تاويله بالداهية لا يستلزم
احتياج المعطوف في ذلك الاطلاق الى ذلك التاويل فاندفع ما قيل
ان قوله او النار عطف على الداهية لا على يوم القيمة لانه لا حاجة
في اطلاق الغاشية على النار الى جعلها داهية للتانيث **قوله** عاملة
ناصبة في الكشف وقرأ عاملة ناصبة بالنصب على الشتم وقوله تعمل ما تتعب
فيه يحتمل ان يكون تفسير الكل من عاملة وناصبة على ان يكون عاملة من عمل اذا
ادام العمل وتعب فيه وناصبة تاكيدا له ويحتمل ان يكون تعمل بيانا لعاملة
على ان يكون فعل بمعنى فعل وقوله ما تتعب فيه اشارة الى معنى ناصبة
فيكون ناصبة تاسيسا لا تاكيدا **قوله** او عملت ونصبت في اعمال لا تنفعها
يومئذ عدم نفعها اما لكونها سيآت ومعاصي او حسنات غير مقرونة
بالايمان واما لكونها حسنات مؤخر سادات خاتمة نعوذ بالله من سوء
الخاتمة ثم انه جعل قوله عز وجل عاملة ناصبة تارة استقباليين وتارة
ماضويين وجعل قوله خاشعة استقبالية فقط ويمكن بان يجعل الثلثة
ماضوية كالرهبان من اهل الكتاب فانهم يخشعون لله في الدنيا ويعملون
ما تتعب فيه من الصلوة والصوم وغيرهما من الرياضات ولا ينفعهم
يومئذ ويجوز ان يكون خاشعة عاملة ماضويين وناصبة استقبالية

قول المص حوض الابل في الوحل في حواشي الكشف الوحل
بالتحريك الطين الرقيق وبالتسكين لغة فيه ردية هذا
منه

في الكواشي انه قيل المراد بالوجوه المذكورة اصحاب الصوامع
عملوا في الدنيا اعمالا شديدة من تهجد وصيام ما ينفعهم
في الاخرة ومثله في الكشف وفي القاموس الصومعة
جوهرة لبيت النصارى كالصومع
[illegible]

كما في الرهبان المذكورين فانهم يخشعون لله في الدنيا ويعملون كثيرا
من الرياضات ويصلون في الآخرة بالعذاب الابدي ويحتمل ان يكون
خاشعة عاملة استقباليين وناصبة ماضوية ويحتمل ان يكون خاشعة
ماضوية وعاملة ناصبة استقباليين ولم يذكر احتمال آخر ذكره الكشاف
وهو ان يكون عاملة ماضوية وخاشعة ناصبة استقباليين لانهم يعبدوا
ان يحاط ماضوي او استقباليين قوله تصلى من اصلاه الله ويحتمل ان يكون
مجهولا من صلي النار الا ان ما ذكره اولى لكون كل قراءة من باب قال
الزمخشري المصلي عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم
يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او المقلى او
في التنور فلا يسمى مصليا قوله متناهية في الحر في القاموس الحميا
شدة الغضب فعلى هذا يحتمل ان يكون حامية ماخوذة من الحميا للمبالغة
يعني ذات شدة غضب فانها توقد كمال الانقياد على ما نقل الكشاف
عن بعض المفسرين في تفسير قوله تع واذا الجحيم سعرت من غضب الله
وخطايا بني آدم قوله ما دام رطبا بجيب المعنى متعلق باخرين احدهما
مذكور وهو قوله بر ماه الابل وثانيهما ملحوظ في نظم الكلام وهو اطلاق
الشبرق على هذا الشوك في القاموس الشبرق رطب الضريع وقوله وقيل
شجرة نارية في القاموس الضريع كامير الشبرق او يبيسه او نبات رطبه
يسمى شبرقا ويابسه ضريعا لا تقربه دابة لخبثه او شيء في جهنم امر من الصبر
وانتن من الجيفة واحر من النار ونبات منتن يرمي به البحر فعلى هذا يمكن
ان يفسر الضريع بالنبات المنتن المرمي للبحر لعله اختار تفسيره بيبيس الشبرق
لانه المشهور عند قريش من معانيه وعلى تقدير ان يكون المراد منه الشجرة

قول المصنف بلغت انا فيه في البحر في الكواشي لو وقعت
ههنا قطرة على جبال الدنيا لذابت منه

النارية يمكن ان يقال الاستثناء على طريقة قولهم ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للمبالغة في نفي وجود الطعام اذ الشجرة
النارية ليست من جنس الطعام قوله لضرره وعدم نفعه كما قال لا يسمن
ولا يغني من جوع قول العلامة قوله كما قال لا يسمن ولا يغني من جوع لبيان
عدم النفع فقط والا فلا يفهم منه الضرر وفي بعض التفاسير انه لما نزل
قوله ليس لهم طعام الا من ضريع قال المشركون ان ابلنا ليسمن على
الضريع فانزل الله قوله لا يسمن ولا يغني من جوع لتكذيبهم اقول الاظهر
ان الرد عليهم على وجه ابلغ فانهم ادعوا السمن فقط فرد الله عليهم
بنفي السمن ونفي ازالة الجوع اصلا هذا اذا كان المراد بالضريع معناه
الحقيقي الذي يبيس الشبرق اما اذا كان المراد به الشجرة النارية او طعام
سماه الا بل فوجه الرد عليهم تقييد الضريع بما ليس من شانه الاسمان
ولا ازالة الجوع يعني طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعهم حتى توهموا
نفعه بل من ضريع ليس شانه ذلك قوله ناعمة ذات بهجة اقول والله
اعلم يحتمل ان يكون ناعمة ماضوية يعني كانت ذات بهجة في الدنيا لاثر
العبادة اذ لا يخفى انه يحصل من كثرة العبادة بريق وبشاشة في وجوه
العابدين ويؤيده قوله تع سيماهم في وجوههم من اثر السجود ولا يخفى
ان الاسناد في قوله وجوه يومئذ ناعمة آه كذا في قوله وجوه يومئذ
خاشعة آه مجازي والمراد اصحابها وانما اسند الاوصاف المذكورة
الى الوجوه لظهور اثرها فيها قوله لا تسمع فيها لاغية لا يخفى في هذا الكلام
من الاشارة الى كمال الذم للهذيان والكلام الغير المفيد به حيث مدح الجنة
التي هي الفوز العظيم بالخلو عن اللاغية ولم يجعلوا الضمير فيها للوجوه مع

لكن على هذا لا يكون لو هذا الظرف لناعمة بل يكون ظرفا
مستقرا صفة للوجوه او حالا من الضمير المستتر
في ناعمة وكذا الحال لو جعل خاشعة ماضوية على ما اشرنا
اليه في بعض الاحتمالات فيما سبق منه

الظاهر من قول المصنف مخاطب دون يا محمد انه جعل الخطاب
عاما ويحتمل ان يكون مراده بالمخاطب محمدا عم ثم كونه
او نفيا للغو كان نفي الاحتياج الى التوجيه فانه السمع لا يتعلق
بالنفس فالوجه ان يقال المعنى لا تسمع اخبار احد بان
النفس العلانية يصدر عنها اللغو منه

صلاحية المعنى عن ذلك التقدير ايضا لان الضمير فيما بعده للجنة فيلزم نشر
الضماير مع لبس وذلك باطل **قوله** والتنكير للتعظيم في الكشاف في تفسير
قوله علين يريد عينا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس فجعل التنوين للتكثير
لكن قوله علمت نفس ليس كما ينبغي اذ التنوين في نفس للاستغراق بخلاف
التنوين في عين جارية فانه لا يصلح للاستغراق الا ان يقال التشديد في
مجرد الدلالة على التكثير **قوله** رفيعة السمك ليرى المؤمن بجلوسه عليه جميع
ما انعم الله عليه من الملك والنعيم المقيم وفي بعض التفاسير الواحها من ذهب
مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة ما لم يجي صاحبها فاذا اراد ان
يجلس عليها تواضعت له حتى يجلس عليه ثم ترتفع الى موضعها وقيل معنى
قوله مرفوعة مخباة لهم من رفع الشيء اذا اخباه في القاموس المخبارة
المكرمة الجارية المخدرة التي لم تتزوج بعد فمعنى كون السرر مرفوعة كونها
مستورة محفوظة عن الاستعمال كالجارية المخبارة **قوله** وهو اناء لا عروة
له في القاموس الكوب بالضم كوز لا عروة له او لا خرطوم له وعروة الكوز
مقبضه وبالفارسية دسته والخرطوم الانف وقوله موضوعة بين
ايديهم لا يحتاجون الى ان يطالبوها وقيل او موضوعة على حافات العيون معدة
للشرب وفي الكشاف ويجوز ان يراد موضوعة عن حد الكبار اوساط بين
الصغر والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا وقوله جمع نمرقة بالفتح والضم
الطنافس او فتح النون وضمها لكن في القاموس النمرقة مثلثة الوسادة
الصغيرة وقوله جمع زربية بكسر الزاء وضمها وقوله مبسوطة او مفرقة
في المجالس **قوله** حيث خلقها تجر الاثقال الى البلاد النائية ناظرا الى حسن
التدبير وما بعده مشترك بينه وبين كمال القدرة وقوله باركة للحمل

ويجوز ان يراد فتح الراء وضمها وكذا الحال في قول القاموس مثلثة منه

وفي الكواشي ان جماعة من اهل اللغة قالوا الزرابي النمارق والوسائد وفي حواشي الكشاف ان الصحاح يوافق بين الزرابي والنمارق والظاهر الوفاق منه

قي

حتى تحمل عن قرب ويسر قيل لما ذكر الله ارتفاع سرر الجنة قالوا فكيف
يصعدها فانزل الله هذه الآية في القاموس البرك الاستناخة وقوله منقادة
لمن اقتادها يعني لا تغالب ضعيفا ولا تمانع صغيرا وقوله طوال الاعناق
في الكشاف وعن بعض الحكماء حدث عن الابل وعن بديع خلقه وقد نشأ في
بلاد لا ابل بها ففكر ثم قال يوشك ان يكون طوال الاعناق وقوله تنوء
بالاوقار قيل اي تنهض بالاحمال الاظهر ان يقول اي تنهض متثقلة
بالاحمال او يقول اي تنهض بالاحمال الاظهر ان يقول اي تنهض مثقلة
بالاحمال او يقول اي تنهض بالاحمال الثقيلة اذ الثقل ماخوذ في كل
واحد من النوء والوقر فالاظهر تجريد احدهما عن معنى الثقل لا كليهما
لكن الاظهر تجريد الاول على ما لا يخفى على من له ذوق في القاموس ناء
بالحمل نهض مثقلا وفيه الوقر بالكسر الحمل الثقيل **قوله** ترعى كل نابت
اقول ذكر كل للمبالغة في زيادة ماكولاتها على ماكولات سائر البهائم
والا فهذا امتناف لما اشتهر سابق كلامه من انها لا تاكل يبس الشجر
٢ وقوله المبنية يحتمل ان يكون من الانبثات ويحتمل ان يكون من التبيين
وقوله في الحيوانات قيل يحتمل ان يكون متعلقة بالمبنية ويحتمل ان يكون
متعلقة بقوله حسنت آه اقول ويحتمل ان يكون متعلقا بالبيان ويحتمل
ان يكون صفة للآيات مع ان الابل آية واحدة فكيف يكون بيان الآيات
ويمكن ان يجاب بان جرها للاثقال الى البلاد النائية آية وبروكها
للحمل مع نهوضها آية اخرى وهكذا في الكشاف عن سعيد بن جبير انه قال
لقيت شريحا القاضي فقلت اين تريد فقال اريد الكناسة فقلت
وما تصنع بها قال انظر الى الابل كيف خلقت وقوله وقيل المراد

في الكواشي قال الكفار كيف يصعد عليها فنزل افلا ينظرون الى الابل آه ثم قال ولم يذكر الفيل لانه لم يكن بارض العرب فلم يعرفه العرب ولا يحمل عليه عادة ولا يحلب دره ولا يؤمن ضرره منه

قال صاحب الكشاف فان قلت كيف حسن ذكر الابل مع السماء والجبال والارض ولا مناسبة قلت انتظم هذه الاشياء نظر العرب في اوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم هذا وحاصله ان الجامع خيالي وخيال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم المنتفعين الابل ومدار السعي على الابل ورعيهم في الارض وحفظ مالهم بالجبال اقول يمكن ان يقال الجامع ان الآية نزلت في الدلالة على كمال القدرة وهذه الاشياء اشد دلالة على ذلك ثم بيان الجامع انما يحتاج اليه اذا اريد بالابل معناه الظاهر اما لو اريد به السحاب فلا يحتاج ذلك الى بيان لظهوره منه

السحاب على الاستعارة وفي القاموس مخض معاني الابل السحاب الذي يحمل
ماء المطر ولا يخفى ان ائمة اللغة لا يذكرون المعاني المجازية في كتب اللغة
قوله بلا عمد وفي مسافة طويلة كمال الطول حتى قال المفسرون ان من
السماء الى الارض مسيرة خمسمائة سنة وقوله كيف سطحت في الكشاف
عن علي رضي الله عنه انه قرأ سطحت بالتشديد وقوله وقرأ الافعال الاربعة آه
في الكشاف هذه القراءة لعلي رضي الله عنه قوله ولذلك عقب به امر المعاد اقول
ايضا ولذلك عقبه بامر المعاد هو قوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
اولا وبالتذكير في تتمة وتوطئة له وقوله ورتب عليه الامر بالتذكير
الامر بالتذكير رتب على ما يدل عليه الاستفهام الانكاري لقوله افلا ينظرون
وهو عدم النظر المنكر تقديره لا ينظرون فذكر وقوله بمسيطر في الكشاف
وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على ان سيطر متعد عندهم وقوله
تسيطرون عليه وقوله وغير الكسائي بالسين على الاصل واختاره الكشاف
على شوبه العبارة التي نقلتها عن الكشاف آنفا قوله لكن من تولى وكفر
اشارة الى كون الاستثناء منقطعا واورد عليه بان المستثنى المنقطع
غير داخل في جنس المستثنى منه ولا في حكمه ولا يخفى ان من تولى داخل
في جملة المذكورين وداخل في الحكم اعني نفي الاستيلاء الذي هو فسر به على
الهداية فلا يصح الاستثناء في هم لنفي هذا الحكم عنهم اقول والله اعلم ومنه
الاعانة والتوفيق يحتمل ان يكون الاستثناء متصلا ويكون المعنى
لست على المذكورين بمسلط بحيث يكرهونك ويتنفرون عنك
الا على من تولى فانك ثقيل عليهم ويكرهونك ويتنفرون عنك لما
اراد الله بهم العذاب الاكبر وفي عليهم نوع اشعار بهذا فعلى ما ذكرنا يكون

يريد ان مجي تسيطر المطاوعة سيطر يدل على كونه سيطر متعديا كما ان مجي تدحرج لمطاوعة دحرج يدل على كون دحرج متعديا منه

قوله المص وجوه بالاشمام الظاهر منه باشمام الصاد والسين او بالعكس لكن قال في الكواشي وقرأ بين الصاد والزاء وذلك شوبها الاشمام ويتبع بين الصاد والزاء لا بين الصاد والسين فانه لم يذكر الاشمام الا بهذا الطريق فافهم منه

الفاء في قوله فيعذبه الله للتعليل ويؤيده ما قاله الزمخشري وفي قراءة
ابن مسعود فانه يعذبه قوله وقيل متصل فان جهاد الكفار آه اورد عليه
بان نظم الآية لتسلية الرسول عليه السلام ومنعه عن الاضطراب في توليهم والحكم
بانك مستول على المتولي ينافي هذا الغرض اقول في هذا الكلام بحث وانما يكون
الكلام بالاستيلاء على من تولى منافيا للتسلية المذكورة اذا كان المراد بالاستيلاء
عليهم الاستيلاء بالهداية فان الحكم بالاستيلاء لها يوجب مزيد الاضطراب
في توليهم اما اذا كان الحكم بالاستيلاء في الجهاد والقتل فلا ينافي التسلية
بل يوجب زيادة التسلية فافهم قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا
وعذاب النار في الآخرة اقول الوعيد بالجهاد في الدنيا مستفاد من الاستثناء
المتصل وبعذاب النار في الآخرة مستفاد من قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر
فان عذاب نار جهنم اكبر من جميع انواع عذاب الدنيا ويحتمل والله اعلم ان
يستفاد الوعيد بالجهاد من قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر ايضا فان
جهادهم وقتلهم اكبر بلاء الدنيا على ما اشار اليه الزمخشري في تفسير قوله
قبل الان في ما اكره حيث قال قبل الان في دعاء عليه بان يشنع دعوتهم
لان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها وفي القاموس قصيرك وقصارك
بضمهما اي جهدك وغايتك قوله فذكر الا من تولى يؤيده قوله واعرض
عمن تولى والاستثناء على هذا ايضا متصل وقوله ويؤيد الاول ان قرأ
الا على التنبيه اقول اراد بالاول كون الاستثناء منقطعا ولعل وجه تاييد
هذه القراءة له مناسبة الا المشبهة بلكن الاستدراكية في كونها موجب لزيادة
العلم في الجملة كما ان لكن كذلك قوله او فعال من الاوب اورد عليه ان الاوب
والاياب بمعنى واصل الاياب الاواب ففعال ليس بفعال من الاياب وقوله

من الجوع والقتل والاسر وغير ذلك منه

ويمكن ان يكون هذا الكلام توجيها لعبارة المص لا ايرادا فافهم منه

هنا في الاوب ليس بفارق والفرق بين التوجيهين انه في الاول يلحق الياء
وفي الثاني في التفعيل فهو بمعنى التأويب كالكذاب بمعنى التكذيب اقول في
القاموس الاوب والاياب ويشدد الرجوع والاوب السرعة ولا يخفى
ان المفهوم من هذه العبارة ان ما هو بمعنى السرعة من تلك الالفاظ المذكورة
هو لفظ الاوب فعلى هذا يجوز ان يكون قول المصنف سابقا في الاياب اشارة
الى معنى الرجوع وقوله هنا في الاوب اشارة الى كونه من السرعة كقوله
انك كادح الى ربك كدحا فيحصل الفرق بحسب المعنى كما حصل بحسب الباب
قوله عز وجل ثم ان علينا حسابهم في الكشاف يعني ان حسابهم ليس بواجب
عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير ومعنى الوجوب الوجوب في الحكمة
في القاموس ان النقير النكتة في ظهر النواة والقطمير شق النواة او القشرة
الرقيقة بين النواة والتمر والنكتة البيضاء في ظهرها على ما في القاموس
ثم نقول القول بوجوب الحساب على الله تع انما هو مسلك الاعتزال فهو
بمعزل عن التحقيق سلكه الزمخشري وقوله ومعنى الوجوب الوجوب في
الحكمة يعني معناه اقتضاء الحكمة الحساب مع القدرة عليه وتركه وهذا
اشارة الى الجواب عن السؤال الذي اورده عليهم اهل السنة انه لا معنى للوجوب
على الله تع لانهم ان ارادوا الوجوب الشرعي فلا معنى لاستحقاق التارك
العقاب في حقه تع وان ارادوا الوجوب العقلي فهو رفض لقاعدة
الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار فاجيب بان مراده
بالوجوب اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك لكن رد هذا الجواب عليهم
بانهم قائلون بان الاخلال بالحكمة نقص على الله تع والنقص عليه مستحيل
فترك موافقة الحكمة مستحيل وهذا الغيبة مذهب الفلاسفة في ايجاد

العالم

وفي الكواشي يعني ان علينا جزاء حسابهم فعلى هذا
اما ان يكون بحذف بمعنى العمل الذي يحاسب به او يكون
اضافة الجزاء الى الحساب لادنى ملابسة منه

العالم فانهم قالوا ايجاد العالم على النظام الاحسن واجب موافقة
للحكمة وان كان الترك ممكنا في ذاته والحق ان يقال قوله ان علينا حسابهم
تمثيل للمحاسبة التي كانت وعدا مفعولا للمحاسبة فمن يجب عليه المحاسبة
مع عدم وقوله وتقديم الخبر اقول المبالغة في الوعيد حاصل من
التخصيص بملاحظة انضمامه الى قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر فافهم والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **سورة الفجر** قوله عز وجل والفجر قيل
اراد بالفجر فجر اول يوم من المحرم تنفجر منه السنة اقول الانسب ان يراد بالليال
العشر العشر الاواخر من المحرم وبالشفع يوم العاشوراء وبالوتر يوم
التاسوعاء لان التاسع كالفرد والشفع ليوم النحر لانه العاشر من
ذي الحجة والوتر بيوم عرفة لانه التاسع منها وقيل اراد بالفجر فجر اول
يوم من ذي الحجة لمناسبة ليال العشر هذا ويجوز والله اعلم ان يكون المراد
بالفجر الفجر الذي ينتهي به ليلة القدر لقوله حتى مطلع الفجر اقسم به لكونه
منتهى تلك الليلة فيكون القسم به مبالغة في شان تلك الليلة وعلى
هذا فالانسب ان يراد بليال عشر العشر الاخير من رمضان وبالشفع شفعها
وبالوتر اوتارها قوله او بصلوته اتى بالباء ههنا مع تركه في قوله
او فلقه لكون الصلوة ابعد علاقة بالصبح من الفلق اذ الفلق عبارة
عما يظهر منه اولا في القاموس الفلق محركة من فلق من عمود الصبح ولا
يخفى ان يكون على هيئة العمود اولا ثم يتفرق في الافاق قوله عشر ذي الحجة
قيل هذا انسب بان السورة مكية اقول الاوجه الانسب اما السورة مكية ولم
يكن بمكة رمضان اذ اوجبه الله تع عليهم بعد الهجرة باكثر من سنة على ما روي
وقيل يحتمل ان يراد بليال عشر عشر يصام للحج اشار اليه بقوله تلك عشرة

في نكتة تقديم الشفع على الوتر مع ان كل شفع مسبوق بوتر
وان الوتر اشرف من الشفع لان المراد بالشفع اعني العاشوراء
اشرف من المراد بالوتر اعني التاسوعاء والمحافظة على رؤوس
الآي ومثل ذلك يمكن ان يقال في يوم عرفة والنحر منه

قول المصنف كقوله والصبح اذا تنفس لبيان التفسير
لا للتفسير بالفلق فقط على ما يفهم من سوق
بعض الحواشي منه

وفي الكواشي انه يجوز ان يراد بالليالي العشر الليالي التي
زيدت على الثلثين اقول اشارة الى قوله تع في سورة الاعراف
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه
وعد اعطاء التورية والثلثون تمام ذي القعدة والعشر
عشر ذي الحجة على ما ذكر المفسرون هناك منه

كاملة وان يراد عشر كان صومها مفروضا في الاديان السابقة وفي
ديننا اولا ثم نسخ برمضان او قول الاجهني ان هذين المعنيين انما يناسبان
لقراءة ليال عشر بالاضافة ثم ما قال ان عشر ايام كانت مفروضة في ديننا
اولا ثم نسخت برمضان مبنيا على ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف وغيرهما
من المفسرين في تفسير قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما معدودات من انه فرض في ابتداء الاسلام صوم عاشوراء
وثلثة ايام في كل شهر ثم نسخ برمضان وقوله او عشر رمضان الاخير اقول
فعلى هذا الانسب ان يفسر الفجر بفجر الفطر وقيل اراد عشر رمضان الاول
قوله عز وجل والشفع والوتر قيل اراد بالشفع الليالي والايام
وبالوتر اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل اراد
بالشفع درجات الجنة فانها ثمان وبالوتر دركات النار فانها سبع
كانه اقسم بالجنة والنار اقول والله اعلم يحتمل ان يراد بالشفع الاشهر
الحرم فانها اربعة وبالوتر رمضان فانه شهر واحد وان يراد بالشفع
الاعضاء الشفع كاليدين والرجلين والاذنين والعينين وبالوتر
الاعضاء الفرد كالانف واللسان وان يراد بالشفع الخلفاء الاربعة
وبالوتر سيد الثقلين عليه السلام لانه متفرد في رسالته خاصة وعامة
الى الجن والانس ووحيد زمانه لانه لم يجتمع معه نبي كما اجتمعت
جماعة من انبياء بني اسرائيل في عصر وهذا معنى قوله عم علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل وان يراد بالشفع الملكان السائلان في القبر وبالوتر
المؤمن المسؤول قوله او شفع الصلوة ووترها الظاهر انه اراد شفعية
الصلوة ووتريتها الشفعية والوترية باعتبار الركعات فان واحدة

في الصلوة

على ما عليه الاكثرون من كون ليلة القدر في العشر
الاخير من رمضان
منه

ذكر في الكواشي انه لا يجوز ان يراد بالشفع هو الله تع
لقوله تع ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم والوتر ايضا هو الله تع بل يجوز ان يراد ان
المراد بالشفع والوتر كليهما هو الله كل باعتبار
منه

فيه ايهام فاسد وتوجيه الكلام لدفعه سهل
منه

في الصلوة الخمس وهي المغرب والاربعة الباقية شفع ويحتمل ان
يراد بالصلوة الشفع ما يقع في الليل من الصلوات الخمس وهو
اثنان المغرب والعشاء وبالوتر ما يقع في اليوم منها وهي الثلثة
الباقية وان يراد بالشفع منها ما يقع حين كون الشمس طالعة وهو
اثنان الظهر والعصر وبالوتر منها ما يقع حين كونها غير طالعة وهو
الثلثة الباقية قوله ما رأه اظهر دلالة على التوحيد قيل هذا ناظر الى
العناصر والافلاك والسيارات او البروج وقوله او مدخل في الدين
ناظر الى شفع الصلوة ووترها وقوله او مناسبة لما قبلهما ناظر الى
يومي النحر وعرفة المناسبين لعشر ذي الحجة ولعل قوله او اكثر منفعة
موجبة للشكر ناظر الى البروج والسيارات فان مدار منافع الدنيا والآخرة
على السيارات والبروج فان مدار الصلوة الخمس على الحركة اليومية للشمس
ومدار الصيام والحج على الحركة الخاصة للقمر ومدار اسباب المعيشة
على الحركتين للشمس الى غير ذلك من منافعهما ومنافع ساير السيارات
والبروج قوله وهما لغتان في الكشاف هي لغتان في العدد وفي
الترة الكسر وحده يريد ان كسر الواو وفتحها انما هو في الوتر بمعنى العدد
المخصوص اعني مقابل الشفع واما الوتر الذي هو مصدر وتر يتر
ترة ووترا فهو بكسر الواو لا غير وفي الكشاف انه قرأ والوتر بفتح
الواو وكسر التاء رواها يونس عن ابي عمرو ونقل ما بين القراءتين
بعد قوله عز وجل والليل اذا يسر وكذا قراءة ليال عشر بالاضافة
وذلك ايضا مسلك لكن المسلك الاحسن ما سلكه المص على ما لا يخفى وكذا
غير مسلكه قوله والليل اذا يسر في الكشاف وبعد ما اقسم بالليالي

المخصوصة اقسم بالليل وقيل المراد بالليل ليلة المزدلفة اقول في
يكون المقسم به بعد القسم بالليالي العشر على تقدير ان يراد عشر ذي الحجة
تخصيصا بعد التعميم للاهتمام بشأنه اذ هو ليلة النحر فعلى الاول من معنيي يسر
يكون المقسم به حين ينقطع ويدخل صبح النحر ويرتحلون من مزدلفة الى
منا وعلى الثاني اما ان يكون المقسم به حين يسري فيه بعد غروب الشمس
من عرفة الى مزدلفة واما حين يسري فيه الناس في الصفة بعد انتصاف
الليل من مزدلفة الى منا على ما هو المستحب **قوله** والتقييد بذلك لما في
التعاقب آه اي لما في تعاقب الليل والنهار من الدلالة على كمال القدرة
ووفور النعمة اما الدلالة على كمال القدرة فظاهر واما الدلالة على وفور
النعمة فلان الناس يحتاجون الى النهار ليحصل اسباب المعيشة والى الليل
للاختفاء به والنوم فيه ومن وجوه التقييد به وقوع القسم بالليل
والنهار جميعا لان آن مضيه وادباره آن وصول النهار واقباله فيقع
القسم بهما فاحفظه فانه توجيه وجيه **قوله** او يسري فيه من قولهم صلى
المقام والمراد صلى في المقام يريد ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل
على وقته كما في انبت الربيع البقل والمراد انبت فيه البقل اقول فعلى هذا
المعنى يجوز ان يكون المراد بالليل الذي اسري فيه بعبده من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالشفع جبرئيل معه
عليه السلام وبالوتر نبينا **قوله** وحذف الياء للاكتفاء بالكسر تخفيفا
في الكشاف ان هذا في الوصل واما في الوقف فيحذف مع الكسرة وفي بعض
التفاسير انه سأل الاخفش العلة في سقوط الياء فقال الاخفش الليل
لا يسري بل يسري فيه فهو مصروف عن حقيقته نحوه في الاعراب

كقوله

كقوله وما كانت امك بغيا ولم يقل بغية لانه صرف من باغية وقوله
وقرأ يسر بالتنوين في الكشاف وقرأ والفجر والوتر ويسر بالتنوين اقول
لعل ذلك للموافقة مع ليال عشر **قوله** حلف او محلوف به على ترتيب
اللف وظرفية القسم المشار اليه لقسم ذي الحجة ظرفية الخاص
للعام فان العام حاصل في ضمن الخاص ولا يخفى ان القسم المشار اليه قسم
شخصي مخصوص والقسم لذي الحجة عام من هذا الشخص وغيره
وحاصل المعنى هل تحقق في ضمن هذا القسم قسم ذي الحجة وقس
عليه ظرفية المقسم به المشار اليه للمقسم به لذي حجر **قوله** سمي به لانه يحجر
عما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية في الكشاف كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل
وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط هذا ولعله لم يذكر وجه تسمية
عقلا ونهية كما ذكره الكشاف لان ما ذكره وجها لتسمية حجرا كاف لهما اما
كفايته للتسمية نهية فظاهر واما كفايته للتسمية عقلا فلان العقل في اللغة
الامساك والربط ولا شك ان منعه لصاحبه عما لا ينبغي يستلزم نوع امساك
وربط فعلى هذا الانسب ان يعدل عن سمت الكشاف في التعرض لوجه تسمية
حصاة ايضا لان وجه تسمية حجرا كان له ايضا على ما لا يخفى في الكشاف قال
الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها اقول وذلك
لما قيل من انه لا يقال ذو مال الا لمن كثر ماله فلا يقال ذو حجر الا لمن كثر حجره
فلا محالة يكون قاهرا لنفسه ضابطا لها **قوله** وجواب القسم محذوف
وهو ليعذبن على البناء للمجهول اما بضم الياء على ان يكون الضمير لافراد الانسان
او لكفار قريش واما بفتحها على ان يكون الضمير للانسان او على البناء للمعلوم
بفتح الياء على ان يكون ضمير الفاعل لله وضمير المفعول لمحذوف اي ليعذبنهم الله

تأمل به مرة اخرى

وعلى التقادير مرجع الضماير معلوم في المقام ثم نقول تقديره مشوبان
جواب القسم محذوف بعد قوله هل في ذلك قسم لذي حجر فيكون هذا القول
جملة معترضة بين القسم وجوابه لتأكيد القسم بالاستفهام الذي هو للانكار به
كونه القسم مفيدا لذي حجر وقيل جواب القسم قوله ان ربك لبالمرصاد
وقوله الم تر كيف الآية اعتراض ولعل الاعتراض به ليعلم السامع في اول
الامر وقيل ذكر الجواب ان الجواب يتضمن لام وعظيم قوله اي اهل ارم
ان صح انه اسم لبلدتهم في الكشاف ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم
على الاضافة وقوله قيل سمي اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم في
القاموس الارم كعنب وسحاب والدعاء والاولى والاخوة او اسم
بلدتهم او امتهم او قبيلتهم فعلى هذا يكون تسميتهم بارم تسمية لهم باسم
امتهم قوله ومنع صرفه للعلمية والتانيث قيل ولم يمنع عاد من الصرف
مع انه اسم للقبيلة لان اعتبار تانيث القبيلة والارض لم يلزم بل ربما
يعتبر وربما لم يعتبر ولذا توقف منع صرف اسماء القبايل والاماكن
على السماع اقول لم يعلم اعتبار التانيث في ارم ايضا ومنع صرفه يجوز
ان يكون للعلمية والعجمة لتحقق شرط تاثير العجمة فيه العلمية وتحرك الاوسط
بخلاف عاد فانه وان كان عجميا لكن لم يتحقق احد شرطي تاثير العجمة وهو
تحرك الاوسط او الزيادة على الثلثة فيه وفي الكشاف وقرا الحسن بعاد
ارم مفتوحتين وقرا بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرا
بورقكم وقرا بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد
وقرا بعاد ارم ذات العماد اي جعل الله ذات العماد رميما بدلا من
فعل ربك قوله ذات البناء الرفيع في القاموس الابنية الرفيعة جمع عمادة

في الكشاف جيء بارم عطف بيان لعاد ليعلم ان المراد عاد الاولى منه

قال صاحب الكشاف قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عاد كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة وفيه ان هذا يخالف لما ذكره نفسه في سورة هود وفي سورة النجم من ان عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم الا ان يتكلف ويقال اختلف الروايات فبنى ما في السورتين على رواية وما في هذه السورة على رواية اخرى منه

ذكر الارض هنا استطرادي فافهم منه

وفي الكواشي ان ارم ان جعل اسم رجل فعدم صرفه للعجمة والتعريف اقول لم يرد ان ارم المذكور في الآية اسم رجل الخ او يبعد ان يراد به في الآية الرجل المسمى بارم بل اراد ان عدم صرفه حين اطلاقه على جد عاد مثلا للعجمة والتعريف منه

فعلى هذا كان الاظهر ان يقول ذات الابنية الرفيعة ولعله جعل العماد جمع
عماد جمع عمود لا جمع عمادة وجعل صاحبيها للعماد كناية عن صاحبيها للبناء
الرفيع والاظهر ان يكون هذا التفسير ناظرا الى كون ارم اسما لبلدتهم ويجوز
ان يكون ناظرا الى كونه اسما للقبيلة وقوله او العدو والطوال على تشبيه
قدودهم بالاعمدة وقوله او الرفعة والثبات على تشبيه رفعتهم على
الاغيار وغلبتهم عليهم وثباتهم في الحادثات ثبات الابنية بالاعمدة
ورفعتها على البناء بلا عمد وهم الذين قالوا من اشد منا قوة قوله في بعض
صحاري عدن العدن محركة عدن ابين وهو جزيرة باليمن وعدن
لاعة وهو قرية بقرب عدن ابين علما في القاموس وابين ابن سغيان
محدث نسب اليه تلك الجزيرة لانه اقام بها ولاعة اسم بلدة نسب اليها
تلك القرية كذا ذلك في القاموس قوله او سماها ارم في الكشاف هي مدينة
عظيمة مصورة بالذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت
وفيها اصناف الاشجار والانهار المطردة وفي القاموس ارم ذات العماد
دمشق او الاسكندرية قوله وعن عبد الله الخ في الكشاف انه وقع عليها حين
بلغ مته وخبر معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال
هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر
قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن
قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل هذا والظاهر ان كعبا سمعه هكذا من
معدن الاسرار عم قوله سواء جعلت اسم قبيلة في الكشاف لم يخلق
مثل عاد عظم اجرام وقوة وكان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان
يأتي بالصخرة العظيمة فيحملها فيلقيها على الحي فيهلكهم وفي التفسير كان

في الكواشي ان ارم اسم مدينتهم وهو دمشق او الاسكندرية او مدينة بناها عاد فان جعل ارم مدينة فتقدير الكلام مدينة عاد صاحب ارم اقول الاظهر ان يترك لفظ المدينة ويقول تقديره بعاد صاحب ارم فافهم منه

في الكشاف انه بناها في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة منه

ويحتمل ان كعبا هكذا وجده في التورية منه

وفي الكواشي كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع منه

طول الرجل منهم اثني عشر ذراعا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها البناء للفاعل
ونصب المثل اي لم يخلق الله مثلها وقوله صفة اخرى لارم فقول المحلي
ان يكون صفة للعماد ايضا قوله كعقادة وينحتون من الجبال بيوتا يريد ان الاستثنائين
فيهم متحدان بالمضمون قيل كانوا ينحتون البيوت في الجبال لان بيوت
الطين ما كانت تبقى مدة اعمارهم لطول اعمارهم حتى قيل كان الواحد منهم
ثلثمائة سنة الى الف سنة وفي الكشاف قيل اول من نحت الحجار والصخور
والرخام ثمود وبنوا الف سنة وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله
بالواد في بعض التفاسير اثبت ابن كثير ويعقوب الياء في الوادي وصلا
والآخرون يحذفونها في الحالين على وقف رؤس الآي قوله وفرعون
ذي الاوتاد وقيل وصف فرعون بصفة الجمع لان اراد فرعون وقومه
كما في قوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود اقول وصفه بصفة
الجمع غير ظاهر الا ان يجعل قوله الذين طغوا في البلاد وصفا مخصوصا
بفرعون لكنه خلاف ما يقتضيه سوق النظم يقتضي ان يكون صب العذاب
عليهم المفرع على طغيانهم في البلاد واكثارهم الفساد فيها متعلقا بمجموع
المذكورين من عاد وثمود وفرعون على ما لا يخفى على من له ذوق قوله
لكثرة جنوده ومضاربهم فعلى هذا الاوتاد على حقيقتها ويحتمل ان
يكون المراد جنوده شبهوا اوتادا بيدهم وتشبيههم امر فرعون بالاوتاد المضروبة
والمثلثة للخيام ويحتمل ان يكون ذي الاوتاد كناية عن عزه وملكه واستقامة
امره كما جعل ذات العماد كناية عن رفعتهم وثباتهم وقيل سمي بذي الاوتاد
لانه كان له اوتاد وحبال وملاعب يلعب بها بين يديه قوله او
لتعذيبه بالاوتاد روي انه كان لفرعون خازن اسمه حزبيل وكان

و وقفا على الاصل واثبتها ورش وصلا صح ٢

وخلاف ما صرح به المصنف في الكشاف ان احسن الوجوه
في الذين طغوا ان يكون في محل النصب على الذم
منه

لكن في الكواشي ان المراد بالذين طغوا في البلاد
عاد وثمود وفرعون واتباعه منه

مؤمنا كتم ايمانه مائة سنة وكانت له امراة مؤمنة وكانت ماشطة
بنت فرعون تمشط راسها فبينما هي في اثناء المشاطة سقط المشط من يدها
فقالت تعس من كفر بالله فقالت بنت فرعون فهل لك من اله غير ابي فقالت
الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت
فدخلت على ابيها باكية فقال ما يبكيك فقالت الماشطة امراة خازنك
فقصت عليه القصص فطلبها وسالها عن ذلك فقالت صدقت فقال
اكفري بالهك واقري بالهية فقالت لا افعل فمدها بين اربعة
اوتاد فارسل عليها الحيات والعقارب لترجع فلم ترجع وكان لها
ابنتان فجاء بالكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالله والا ذبحت
الصغرى على فيك فقالت لو ذبحت من على الارض على فيّ ما كفرت بالله
عز وجل فلما اراد ان يذبحها جزعت المراة فاطلق الله لسانها وكانت
رضيعا فتكلمت وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله قد بنى لك بيتا في الجنة
فذبحت فلم يلبث ان ماتت فاسكنها الله الجنة فلما سمعت بها امراة
فرعون قالت كيف يسعني ان اصبر على ما في فرعون وانا مسلمة وهو
كافر فبينا هي كذلك تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا
منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها
قال فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من الجنون وان الهي والهها
والهك واله السموات والارض واحد لا شريك له فمدها اربعة اوتاد
لعذبها ففتح الله لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند
ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض
الله روحها واسكنها الجنة قوله ما خلط لهم من انواع العذاب واصله الخلط



اشارة الى ان السوط مصدر ربما اريد بالمفعول واضافته الى العذاب من
اضافة الصفة الى الموصوف وقيل شبه بالسوط ما احل بهم في الدنيا آه
اشارة الى ان السوط مستعار من المقرعة المخصوصة المتخذة من الجلد
لعذابهم في الدنيا ثم اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد بسوط العذاب
العذاب الشديد اذ من معاني السوط الشدة على ما في القاموس
فيكون المعنى فصب عليهم ربك العذاب الشديد ولا يخفى ان ما وقع
على الاقوام الثلثة في الدنيا من العذاب المهلك لهم اشد ما نزل بهم
من مضار الدنيا على انه يحتمل ان المراد بالعذاب الشديد عذاب
الآخرة وتوجيه الفاء التعقيبية وصيغة الماضي سهل ويؤيده ما
ذكرنا ذكر النصب فان العذاب يشوب بنوع الشدة على ما لا يخفى على
الذوق السليم قوله وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب قيل
الارصاد للشيء الاعداد له فالظاهر لارصاده العصاة للعقاب
فكانه ضمن الارصاد معنى الارادة اقول الاظهر ان الباء باعتبار
معنى المكافاة في القاموس ارصدت له اعددت وكافأته بالخير
او بالشر فيكون المعنى لارصاده العصاة مكافيا لهم بالعقاب
وفي الكشاف انه قيل لبعض العرب اين ربك فقال بالمرصاد قوله
فلا يريد الا السعي لها اورد عليه ان هذا لا يتم على اصل الاشاعرة بل
انما هو مسلك الاعتزال لان جميع ما يفعل العبد من الخير والشر بارادته
تعالى اقول يمكن ان يجاب عنه بان مراده انه لا يريد الا السعي لها ارادة
مع ترك الاعتراض على المراد على ما هو معنى الرضاء على ما قيل فيكون
حاصل المعنى لا يرضى الا السعي لها قوله فضلني بما اعطاني على غيري

في الكشاف انه قرأ عمرو بن عبيد هذه السورة عند المنصور
حتى بلغ هذه الآية فقال ان ربك لبالمرصاد يا ابا جعفر
عرض له في هذا النداء بانه بعض من توعد بذلك من الجبابرة
فلله دره اي اسد فراس كان بين ثوبيه يدق الظلمة
بانكاره ويقصع اهل الاهواء والبدع باحتجاجه ابو جعفر هذا
المنصور كان واحدا من خلفاء العباسية وعمرو بن
عبيد واحد من علماء المعتزلة ولتعصب المدح يمدحه
صاحب الكشاف بقوله فلله دره آه وهو الذي انزله المجوس
في الحكاية المشهورة ويريد باهل الاهواء والبدع اهل
السنة والجماعة لكن الامر بالعكس يقال قصعت الرجل
قصعا صغرته وحقرته من حواشي الكشاف كذا

فيحسب ان الفضل عند الله بكثرة المال ولم يعلم ان اكرم الناس عند الله
اتقاهم فلذلك رد الله عليه قوله اكرمني قوله لقصور نظره وسوء
فكره متعلق بالقولين على ما يشعر به التعليل فان التقتير آه وحاصله ان قصر
التقتير على الاهانة وان التوسعة على الاكرام انما هو لقصور نظره وسوء
فكره فان التقتير قد يؤدي الى بعض الاهانة الذي هو كرامة الدارين كما
في الفقير الصابر الذي قطع طمعه عن الناس فانه عزيز عند الله والناس جميعا
والتوسعة قد يفضي الى ما يستلزم نقيض الاكرام اعني الاهانة وهو قصد
الاعداء والانهماك في حب الدنيا وقوله ولذلك اي لاجل ان القولين
لقصور نظره وسوء فكره ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين
والتوسعة قد يفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ذمه
على قوليه وقوله ردعه عنه اي عن كل واحد من القولين هذا الكلام يشعر
ان الذم على القول الثاني ليس مقصورا على كون ذلك القول لقصور النظر
وسوء الفكر وعلى كون التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين بل ذلك القول
مذموم في نفسه ولو كان التقتير اهانة في الواقع اذ ذلك القول مشعر بالشكاية
على الله تعالى وتقدس الا يرى ان قول القائل ان الله تعالى لم يعطني كفايتي وكفاية
عيالي مذموم وان كان واقعا لايهام الشكاية عن الله تعالى وقوله لان التوسعة
تفضل يؤيده جعل نعمه مسبوقا بقوله فاكرمه قوله بغير ياء في الوصل
والوقف في الكشاف من ترك الياء في الدرج مكتفيا فيها بالكسر قرأ في
الوقف اكرمن واهانن بالسكون وقوله وعن ابي عمرو مثله قول هذا مناف
لان بعض التفاسير انه قرأ اهل الحجاز والبصرة اكرمني واهانني باثبات الياء
في الوصل لان ابا عمرو امام البصريين وقوله وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد

قوله المص وكذا قوله واما الانسان اذا ما ابتلاه آه
يريد ان قوله فيقول ربي اهانني ايضا خبر المبتدأ الذي
هو الانسان الا ان المبتدأ ههنا مقدر على ما اشار اليه
بقوله اي التقدير واما الانسان آه وقوله ليوازن قسيمه
المتبادر منه انه متعلق بالفقر والتقتير لكن الاولى ان
يجعل متعلقا بمجموع قوله وكذا قوله الى قوله فيقول ربي
اهانني فافهم

قوله المص والظرف المتوسط في تقدير التاخير يريد ان المقصود
بالتفصيل المحكوم عليه لا الظرف كما يوهمه تعقيب اما بالظرف
في قوله واما اذا ما ابتلاه ولا المحكوم عليه مع الظرف فوجب
ان يقدر المحكوم عليه في الثاني ليصح التفصيل فان التفصيل
انما يكون في جزء الجزاء الى ما المتقدم عوضا عن الشرط
المحذوف وذكر المحكوم عليه في الاول دليل الجزاء على ان الجزاء
المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف ولا هو
مع الظرف ولهذا قال الظرف المتوسط في تقدير التاخير فافهم

٣

وهكذا قرأ ابو جعفر من قراء المدينة على ما في بعض التفاسير **قوله** بل لا تكرمون الضمير للانسان باعتبار المعنى ولهذا جمع وفي قوله فيقول ربي اكرمني وقوله اهانني له باعتبار اللفظ ولهذا افرد وقوله بل فعلهم اسوء من قولهم آه اشارة الى ان المختار عنده قراءة البصريين بالياء على الغيبة لكن لا يخفى ما في قراءة الباقين على الخطاب من الالتفات المفيد لزيادة الانكار عليهم كما هو دأب من يخبر عن شخص حاضر بطريق الغيبة بما يزيد غضبه ثم اذا اشتد الغضب يلتفت اليه ويخاطبه بالملامة وقوله واد ل على تراثكم بالمال اي تسقطهم عليه في القاموس تهالك على الفراش تساقط وتهالكت المرأة في مشيها تمايلت فلعل ذكر الباء بتضمين معنى الارادة ثم المراد بالتساقط التتابع في السقوط بان يسقط مرة بعد اخرى في القاموس تساقط زيد تتابع سقوطه وانما فسر التساقط بالتتابع في السقوط وان جاء بمعنى السقوط ايضا في القاموس سقط وقع كتساقط لانه انسب بالمقام كما لا يخفى **قوله** ولا تحضون اهليكم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم اورد عليه وقيل لا يلزم من حض نفي الغير بطريق الاولى لان حب المال ينفي حض الاهل دون حض الغير فان اطعام الاهل صرف ماله بخلاف اطعام الغير ولو جعل قوله فضلا عن غيرهم بمعنى فضلا عن غير المساكين لاندفع اقول وبالله التوفيق لعل المصنف اشار بقوله فضلا عن غيرهم ان الابلغ من لفظ الشيء ان يغبط نفسه ولا يترك الشيء ثم يغبط به غيره على ما اشار اليه رب العزة بقوله في ذم اهل الكتاب والتوبيخ عليهم اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وفي صحاح المصابيح في باب الامر بالمعروف انه عم قال يجاء بالرجل يوم القيمة فيلقى في النار فتندلق

اولى ان يعنى على وهذا اظهر وانسب بالمعنى اللغوي على ما نقلنا لك عن القاموس منه

من يغبط غيره بصرف ماله في الخير الا ابلغ به ان يصرف اولا ماله بنفسه او يحث اهله عليه ثم يغبط غيره منه

في القاموس اندلق خرج من مكانه والاقتاب الامعاء التي ينتقل الطعام اليها بعد المعدة على ما في القاموس منه

اقتابه

اقتابه في النار فيطحن فيها كطحن الحمار برحاه فيجتمع اهل النار عليه فيقولون اي فلان ما شأنك أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر قال كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وانهاكم عن المنكر وآتيه وفي حديث آخر ان رسول الله عم قال رأيت ليلة اسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء خطباء من امتك يأمرون الناس وينسون انفسهم **قوله** وقرأ الكوفيون ولا تحاضون بفتح التاء من التفاعل وفي بعض التفاسير قراءة ابي جعفر من المدنيين ايضا هكذا وفي الكشاف بعد ذكر قراءة الكوفيين وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة هذا وعلى اي تقدير فالمعنى حث بعضهم بعضا وفي القاموس المحاضة ان يحض كل صاحبه والتحاض التحاث قيل في قوله تع على طعام المسكين اي على اطعام طعام المسكين اقول هذا انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالطعام المأكول لكنه غير لازم اذ الطعام يجيء مصدرا ايضا في القاموس الطعام البر وما يؤكل وطعمه كسمعه طعما وطعاما فاطعم غيره **قوله** واصله الوراث بالضم فقلبت تاء كما هو المطرد في الواو المضمومة في الاول والمكسورة ايضا عند بعض كذا قيل وقوله اكلا لما ذا لم اي جمع فيه تعريض لطيف بهم بانهم كالبهائم يجمعون بين الحلال والحرام في الاكل من غير تمييز كان البهائم تجمع بين انواع العلف في الاكل من غير تمييز وفي القاموس ألم به نزل كلمّ واما به من الجن لمة اي مس فعلى هذا يحتمل والله اعلم ان يكون معنى اكلا لما اكلا ذا لم ونزول عذاب بهم بسببه يوم القيمة او ذا مس النار لهم بسببه وفي الكشف انه يجوز ان يكون قوله وتأكلون التراث اكلا لما لزم الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من ان يفرق جميعه فيسرف في القامة ويأكله اكلا واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة

اي فيه ورد يتردد فيها اي في اقتابه يعني يدور حول اقتابه ويتضرر بها برجله ودرجاه موضعه الذي يربطه ويمكن ان يدور فيه كذا في شروح الحديث منه

قال في الكشف اشار الى ان الاكل اللم ان يأكل كل شيء ولا يبالي عنه احلال هو ام حرام منه

والفواكه كما يفعل الوراث البطالون واعترض عليه بانه لا يلايم قوله
وتحبون المال حبا جما لان المسرف لا يكون يحب المال ولهذا لم يلتفت اليه البعض
وفيه ان المسرف يحب المال غاية المحبة للاسراف فيه وتحصيل المشتهيات به وانما
لا يحب المال الا تقيا واهل الكمال قوله كلا ردع وحرص وشره يشهد لهذا
جعل التوسعة عليه ربي اكرمني وجعل التقتير ربي اهانني قوله وما بعده
وعيد عليه بذكر تحسرهم على ما فرطوا فيه فيما سلف حين لا ينفعهم الندم
وتاكيد للردع وقوله اي دكا بعد دك بظاهره ينافي لقوله تعالى
في سورة الحاقة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة واجيب
بان مراد المصنف هنا بالدك بعد الدك المبالغة في الدك وقوته حتى كانه
كالدكات المتتابعة او المراد بوحدة الدك هناك ان مجموع الارض والجبال
يدك بدك واحد لقوة فيه يدك ولا يحتاج في الدك الى تقسيم الارض والجبال
وان تعدد ذلك الدك هنا واقول والله اعلم يمكن التوفيق بتوجيهات
احدها ان يكون وحدة الدك باعتبار كون تاثيره واحدا في الارض والجبال
لا يتفاوت باعتبار تفاوت صلابتها وثانيها ان يكون الوحدة باعتبار
وحدة محله الدك يعني دكت الارض والجبال بقدرة قوة واحدة لا
مدخل لغير تلك القوة فيه من قوة ملك وغيرها على ما قيل ان حمل الارض
والجبال اما بالريح العاصفة او بخلق الملائكة او بمحض قدرة الله وثالثها
ان يكون الدك هناك بمعنى البسط والتسوية وهنا بمعنى الدق يعني
فبسطتا بعد الدق بسطة واحدة غير متفاوتة في الجوانب والاطراف
بحسب الانحطاط في بعض والارتفاع في اخر في القاموس الدك الدق والهدم
وتسوية صعود الارض وهبوطها قوله مثل ذلك اي مثل ذلك المذكور من آيات

قدرته واثار قهره وتذكير اسم الاشارة باعتبار المذكور وانما جعلنا
ذلك لايات قدرته واثار قهره لانه جعل الممثل به آثار هيبة السلطان
وسياسته لكنه لا يخفى انه على تقديره هذا لا يكون الاستعارة تمثيلية بل يكون
مجازا مفردا لان وجه الشبه ليس منتزعا من عدة امور ولعل قوله مثل
مسامحة بمعنى شبه والاظهر ما في الكشاف من انه مثلت حالة في ظهور آيات
القدرة وآثار القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فظهر من آثار الهيبة والسياسة
ما لا يظهر بحضور عساكره كلها قوله والملك صفا صفا لا يجوز عطف الملك
على ربك لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال جاء فالوجه ان
يجعل فعله محذوفا اي وجاء الملك ويجعل قوله صفا صفا مصدرا للمحذوف
اي يصفون صفا بعد صف ويحتمل الفعلية حالا من الملك على ان يكون الصف
صفة بمعنى واحد الصفوف على ما في القاموس اي جماعات صفا بعد جماعة
صافات على طريقة قولهم جاء في القوم رجلا رجلا ويجوز ان يجعل الواو حالية
والملك مبتدا وصفا مفعولا مطلقا لفعل محذوف وجوبا قياسا
لتحقق شروطه وهو وقوعه مكررا في موضع الخبر عن اسم لا يصلح كونه خبرا
عنه فان صفا بالمعنى المصدري لا يصلح خبرا عن الملك تقديره يصفون
صفا والجملة الاسمية حالا من ربك وفي الكشاف وتنزل ملائكة كل سماء فيصطفون
صفا بعد صف محدقين بالجن والانس قوله وفي الحديث آه وروي انه
لما نزلت تغير وجه رسول الله عم وعرف في وجهه حتى اشتد على اصحابه فاخبروا
عليا رض فاتاه فاحتضنه من خلفه وقبل بين عاتقيه ثم قال يا نبي الله
بابي وامي ما الذي حدث اليوم وما الذي غيرك فتلا عليه الآية فقال له علي
كيف يجاء بها قال يجيء بها سبعون الف ملك يقودونها بسبعين الف زمام

في الكواشي المراد بالملك الجنس قالوا وهم سبعة صفوف
سلمه

فتشرد شردة لو تركت لما عرفت اهل الجمع هذا ولا يخفى ان رواية الحديث
مخالف لرواية المصرو ما في صحاح المصابيح في باب صفة النار موثق افق
لما رواه المص قوله والعامل فيهما يتذكر الانسان سواء اذا لحاكان اذا متضمنا
لمعنى الشرط اولمجرد الظرفية لان مذهب الجمهور ان العامل في الظروف
المتضمنة لمعنى الشرط هو الشرط الا في اذا فان العامل فيها انما هو الجزاء
وقال الرضي كلمة اذا ان كانت كلمة متضمنة لمعنى الشرط فالعامل فيها
الجزاء وان كانت لمجرد الظرفية فالعامل ما هو في موقع الجزاء فهيهنا قوله
يتذكر الانسان جزاء ان كانت اذا شرطية وعدم ذكر الفاء لان الجزاء
مضارع مثبت يجوز فيه الوجهان الذكر والترك وفي موقع الجزاء ان كانت
لمجرد الظرفية ومراده بما في موقع الجزاء مظروفها الذي هو غير الجملة
الواقعة مضافا اليها قوله اي منفعة الذكرى لئلا ينافض ما قبله
فيل يمكن دفع التناقض بتنزيل ذكره منزلة العدم اقول وبابه التوفيق
الذكرى اسم بمعنى التذكير لقوله فذكر ان نفعت الذكرى فالمراد ههنا
بالاستفهام انكار التذكير في ذلك اليوم ليستدل منه على عدم نفع التذكر
يومئذ فان التذكر انما ينفع في دار فيها التذكير فلا تناقض قوله
واستدل به على وجوب عدم قبول التوبة كما ادعاه المعتزلة قيل لو
وجب على الله تع قبول التوبة لوجب قبول هذا التذكر والندامة لانه توبة
فلا بد وان عدم قبولها لان ذلك اليوم ليس يوم قبول التوبة اقول حقيقة
عدم وجوب الشئ على الله تع اظهر فانه يخفى لكن الاستدلال بهذه الاية عليه
لا يخلو عن شئ اذ لهم ان يقولوا سلمنا ان التذكر والندامة في ذلك اليوم
توبة لكن نوعي وجوب القبول في هذه الدار لا مطلقا وح لا يتم الاستدلال

في القاموس شرد نفر فيل اي بها وهي تغور في
غيظ الكفار وتوضع في سرادق وهناك ما
من ملك مقرب ولا نبي مرسل الا يقول يا رب نفسي نفسي
الا محمد عليه السلام يقول يا رب امتي امتي وعند
ذلك يقول جهنم ما لي ولك يا محمد منه

قال المصر يومئذ بدل من اذا دكت في الكواشي انه
بدل من يومئذ فعله وهي بدل من اذا دكت منه

بالاية على عدم الوجوب وقوله يا ليتني قدمت لحيوتي بيان لتذكرهم وحال
ما لانسان ولذا فصل قوله وليس هذا التمني آه رد على الكشاف حيث قال وهذا
ابين دليل على ان الاختيار كان في ايديهم ومتعلقا بقصدهم وارادتهم فانهم
لم يكونوا مجبورين في الطاعات مجبرين على المعاصي كما هو مذهب اهل الاهواء
والبدع والا فما معنى التحسر فرد عليه بعبارته ابلغ في الرد حتى يأتي في مقابلة
دعوى اظهرية الدلالة بالسلب الكلي لها لا بطريق الظهور ولا بطريق الخفاء
واشار الى معنى قوله والا فما معنى التحسر بقوله فان المجبور في الشئ قد
يتمنى ويتحسر ان كان ممكنا فيه فقوله في الضعف على نفسه يعلم ان هذا الجواب
كما يدفع السؤال عن اهل السنة يدفع عن الجبرية ايضا فان المجبور في الشئ ولو
كان عادم القدرة كما هو مذهب الجبرية يجوز ان يتمنى كونه ممكنا منه مجبولا
فيه القدرة عليه على ما لا يخفى فعلى اصل الجبرية الفاسد يكون قول الانسان
يومئذ يا ليتني قدمت لحيوتي تمنيا لانه كان فيه قدرة فعل لها عملا صالحا
وقد شهد صاحب الكشاف ضعف تمسكات المعتزلة في هذا المطلب حيث
اعترف بان هذه الاية ابين دليل عليه مع خلوها عن الدلالة عليه فما
ظنك بغيرها مما يتمسكون به قوله فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق
وثاقه احد في بعض التفاسير ان المعنى على قراءة بناء الفاعل
لانه لا يعذب احد في الدنيا مثل عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق
كوثاقه وشدته في السلاسل والاغلال وعلى قراءة بناء المفعول
انه لا يعذب احد في الدنيا بعذاب الله يومئذ ولا يوثق كوثاقه
وفيه انه على هذا التفسير يلزم ان يكون يومئذ ظرفا للعذاب معمولا
عليه وهو خلاف ما عليه جمهور النحاة فان معمول المصدر لا يتقدم

عليه وان جوزه الرضي في معمول الظرف بناء على انه معمول ضعيف يكفيه
رايحة الفعل فعلى مذهب الجمهور يحتاج الى ارتكاب تمحل وهو ان يجعل عامله
مقدرا قبله ويجعل عذابه المذكور تفسيرا له **قوله** اي لا يتولى عذاب الله آه
لعل مراده انه لا يتولاه من غير رضاه وامره به كما يفعله الجبابرة
في الدنيا والآن فالزبانية تتولى عذاب النار باذنه وامره او يقول
جعلهم لقلة عددهم في حكم العدم فانهم تسعة عشر ملكا لقوله عليها تسعة
عشر وان كانوا اقوياء في غاية القوة حتى جاء في الاثر على ما في الكشاف
عن النبي عم انه لاحدهم مثل قوة الثقلين يسوق احدهم الامة وعلى
رقبته جبل فيرمي بهم الى النار ويرمي بالجبل عليهم وفي بعض التفاسير مرويا
ان ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرحمة يدفع احدهم سبعين
الفا منهم حيث اراد من جهنم **قوله** او للانسان اي لا يعذب آه في الكشاف
الضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف وفي بعض التفاسير وقيل
الضمير للانسان المعين وهو امية بن خلف هذا واورد على كون الضمير للانسان
بانه يلزم ان يكون عذاب الانسان اشد من عذاب ابليس لكنه بعيد اذ العذاب
على مقدار الجرم فالوجه ان يحمل على انه لا يعذب عذاب الانسان المذنب احد
من الزبانية احدا غيره لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا يمكن تخفيف عذابه
بان يحمل بعض اوليائه من عذابه قوله هذا الوجه مع كونه ماخوذا من الكشاف
يرد عليه انه ح لا يظهر لتخصيص هذا الحكم بالانسان وجه بل لا يمكن تخفيف
عذاب احد جنا او انسا او شيطانا بان يتحمل احد بعض عذابه فالمحظور باقيا
والله اعلم بحالي ان يجعل الضمير للانسان المعين الذي هو امية بن خلف على ما
نقلنا لك عن الكشاف او للانسان المتصف بالصفات السابقة ويكون المعنى

٢ فيومئذ لا يعذب احد من الزبانية عذابا مثل عذابه لتخصصه بنوع عذاب
لا يكون ذلك النوع لغيره وهذا آبيا في كونه عذاب الشيطان او غيره من
الكفرة اشد من عذابه وقوله وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول
في الكشاف وعن ابي عمرو انه رجع الى هذه القراءة في آخر عمره **قوله** على ارادة
القول اي يقال لها يا ايتها النفس آه في الكشاف التكلم بهذا اما من الله بلا واسطة
اكراما للعبد كما كلم موسى واما على لسان الملك وقوله في سلسلة الاسباب
والمسببات اي في سلسلة اسباب الكمالات وسلسلة المسببات التي هي تلك الكمالات
وقوله الى الواجب اي الى معرفته اذ هي الممكن واشار الى هذا بقوله
ويستفيدون معرفته وقوله والآمنة عطف على التي اطمأنت وقوله
وقد قرأ بها اي بالآمنة في الكشاف ويؤيد تفسير المطمئنة بالآمنة قراءة ابي
ابن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة اقول هذه القراءة انما يؤيده
لو جعل المطمئنة تاكيدا للآمنة لا تأسيسا لكن التأسيس خير من التاكيد خصوصا
في هذا المقام الى امره او موعده بالموت **قوله** على الموت بالمعنى الاول متعلق
بارجعي والباء للسببية والمراد بالاول ان يعني ارجعي بالموت الى امر ربك
وشانه معك من الكرامة العظيمة والاحسان الغير المتناهي ويجوز ان يكون صلة
الاول يعني ارجعي الى امر ربك بالموت والتجري به لكن لا يخفى انه لا يخلو من تمحل
وان اختاره بعض ونص عليه المعنى الثاني وقوله ويشعر بذلك آه اقول هذا
الاشعار انما يكون اذا كان المراد بالنفس الروح فعلى هذا معنى قوله فادخلي
في عبادي فادخلي في نفوس ابدان عبادي الصالحين المفارقة عن ابدانهم ان
كان هذا القول عند الموت او فادخلي في ابدان عبادي التي فارقت
عنها ان كان عند البعث وادخلي مع تلك النفوس جنتي على الاول ومع

قال في الكواشي النفس المطمئنة النفس الآمنة التي لا تخاف
وهي النفس المؤمنة او هي التي لا يتخالجها شك في الايمان
ولعل المص اشار الى هذا المعنى بقوله او الى الحق بحيث
لا يريبها شك منه

على ان يكون الاول بالمعنى المصطلح منه

ملك الابدان على الثاني ويشهد لقول هذا القائل ما روي عنه عم انه
قال خلق الارواح قبل الابدان بالفي عام **قوله** او بالبعث عطف على
قوله بالموت وتعلق الجار فيه كما في المعطوف عليه وفي الكشف انه اي
القول اما عند الموت او عند البعث او عند دخول الجنة والمص
اشار الى الاول والثالث بقوله الى اوه او موعده بالموت واشار
الى الثاني بقوله او بالبعث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول الى اوه بالموت
او بالبعث او موعده كذلك فافهم **قوله** راضية مرضية قيل قوله
ارجعي الى ربك راضية مرضية عند الخروج من الدنيا فاذا كان يوم القيمة
قيل فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقيل معنى قوله ارجعي الى ربك
ارجعي الى صاحبك وجسدك وقال بعض اهل الذوق معنى الآية
يا ايتها النفس المطمئنة الى الدنيا ارجعي الى الله بتركها وسلوك
سبيل الآخرة اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد يا ايتها النفس
المطمئنة بذكر الله لقوله الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ارجعي
الى ذكر ربك ذكر ربه راضية بما اوتيت من الشوق والالتذاذ بذكر الله
مرضية عنك بما تسعي فادخلي في وصف عبادي الذاكرين واذكري معهم
وادخلي جنتي معهم **قوله** وفي زمرة المقربين اي في زمرة الملائكة
المقربين وقوله او ادخلي في اجساد عبادي آه هذا القول عند البعث
وروي عن سعيد بن جبير انه قال مات ابن عباس بالطائف فشهدت
جنازته فجاء طائر لم نر على خلقته فدخل النعش ثم لم نر خارجا منه فلما
دفن تليت هذه الآية على شفير القبر لم ندر من تلاها يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفي قراءة

ابن مسعود فادخلي في جسد عبدي وقرأ ابي ائتي ربك راضية مرضية
ادخلي في عبدي قيل نزلت هذه الآية في حمزة ابن عبد المطلب وقيل
نزلت في حبيب ابن عدي الذي صلبوه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة
فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه
نحوها فلم يستطع احد ان يحولها وقال صاحب الكشف الظاهر العموم
سورة لا اقسم **قوله** وقيده بحلول الرسول فيه آه قيل يريد ان
الحل بمعنى الحال وفيه بحث لان الصفة من الحلول حال لا حل ومصدر حل
بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحلل محركة والصفة على لفظ الحل
بالكسر والمصدر انما هو من حل بمعنى صار حلالا صرح به في القاموس وكانه
لهذا لم يفسر الزمخشري بالحلول ولم يلتفت الى هذا التوجيه هذا اقول في القاموس
المحلة بالكسر القوم النزول وهيئة الحلول فلعل المص جعل المحلة بمعنى القوم
النزول جمع حل بمعنى النازل فلذا فسره كذلك وجعل الحل بمعنى هيئة
الحلول والتذكير باعتبار كونه وصفا كما ان المحلة عبارة عن تلك الهيئة
والتانيث باعتبار كونها هيئة وعلى هذا يكون المضاف محذوفا وتقديره
وانت ذو حل وهيئة حلول بهذا البلد والهاء في قوله وقيده عائد الى
القسم في اقسم وليس ضمير البلد كما يوهمه سوق العبارة لان الحال قيد لعاملها
قوله وقيل حل مستحل بتوهمك القائل صاحب الكشف وانما فسر الحل
بالمستحل اشارة الى ان استعماله على سبيل المجاز اذ الحل بمعنى الحلال في نفسه بخلاف
المستحل فانه بمعنى المتخذ حلالا كان حلالا في نفسه اولا في القاموس استحله
اتخذه حلالا والحلال وبكسر ضد الحرام كالحل بالكسر وفي قوله كما يستحل الوحش
الصيد في غيره توبيخ عظيم لقريش حيث لا يستحلون الصيد فيه بل يستحلونه

قال صاحب الكواشي في نفس فادخلي في عبادي في جملة عبادي
او مع عبادي اقول فالكلمة في على الاول ظرفية وعلى الثاني بمعنى
مع ولا يخفى ان المعنى على الثاني فادخلي مع عبادي الجنة فحينئذ
يكون قوله وادخلي جنتي تفصيلا بعد الابهام للتعظيم وكمال
الاهتمام على نهج قوله الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله
واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين فسوف
يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما
وفي الكواشي انه قرأ فادخلي في عبادي وادخلي في

قال صاحب الكواشي ولا النفي تقديره لا اقسم بهذا البلد
وانت فيه بل اقسم بك
سلمه

في غيره ويستحلون قتله فيه واخراجه منه الى غير ذلك من انواع الاذاء
او حلال لك ان يفعل فيه ما تريد من قتل او احلال ما شاء او تحريم ما شاء
قيل انه عم امر يوم الفتح بقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس
ابن ضبابة وغيرهما واحل دماء قوم وحرم دماء قوم وقال من دخل دار ابي
سفيان فهو امن ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم
تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار قوله
فهو وعد بما احل له يوم الفتح قيل في هذين التوجيهين المنقولين ليس
قوله وانت حل حالا كما يوهمه كلامه بل اعتراض على ما صرح به في الكشاف
وجعل النكتة في الاعتراض على الاول التنبيه على ان من جملة المكابدة ان
مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غيره
وفيه تثبيت لرسول الله عم وحث على احتمال ما يكابد من اهل مكة وتعجيب
من حالهم في عداوته وعلى الثاني من مزيد تسليته عم بوعده بان يحل له
ساعة هذا البلد يفعل فيه ما لم يكن حلالا لغيره قوله لا يخفى على المصر انه
لو جعل على كل من التوجيهين قوله وانت حل حالا يحصل منه النكتة التي
بينها له على تقدير كونه اعتراضا فافهم قوله وما ولد ذريته او محمد عم
الاظهر ان ذريته ناظر الى آدم وقوله او محمد عم ناظر الى ابرهيم لانه
عليه السلام من ولد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام ويجوز العكس ويجوز
ان يجعل ضمير ذريته الى كل واحد منهما ويجعل قوله او محمد ناظرا الى كل منهما
ويجعل قوله او محمد ناظرا الى كل منهما انسب بالمقام على ما لا يخفى على ذوي
الافهام ويجوز ان يراد بوالد وما ولد كل والد ومولود قوله
والتنكير للتعظيم يريد ان التنكير والحاصل من التنوين وفي ما ولد

الحاصل من ما الموصولة للتعظيم وعلى ما ذكرنا لك آنفا يحتمل ان
يكون التنكير فيها للتكثير قوله وايثار ما على من آه قيل يمكن ان يكون ايثاره
لانه عدل عن المولود الى ما هو بمعناه لرعاية الفاصلة ومفهوم الولد ما
ولده لا من ولد واحد قوله مفهوم المولود شيء ولده احد اعم من ذوي
العلم وغيرهم لا ما ولده احد فان ما على المختار يختص بغير ذوي العلم الا ان

اي على الاستعمال الاغلب منه

يقال تفسيره مبني على غير المختار ويمكن ان يكون المراد بالوالد الرسول عم
وبالولد ذريته الشريفة ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بالمقام قوله
لقد خلقنا الانسان في كبد تعب ومشقة اقول والله اعلم يحتمل ان يكون
المراد بالكبد تعب التكاليف الشرعية ومشاقها وحمل ثقلها لقوله انا
عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ويكون الاستفهام في ايحسب
للانكار على من لم يمتثل بتلك التكاليف ويحتمل ان يكون المراد بالانسان
المخصوص المغرور بقوته وشدته كابي الاسد بن كلدة بالكبد الشدة
والقوة في القاموس الكبد بالتحريك الشدة والمشقة ووسط السماء

ويحتمل ان يكون المراد بالشدة في عبارة القاموس المشقة ويكون قوله والمشقة عطف تفسير بالشدة لكنه خلاف الظاهر منه

ولا يخفى حسن انتظام هذا المعنى مع قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد
لكن ح لا يكون القسم لتسليته عم الا بتكلف بل لبيان منشأ عتوه
واغتراره قوله كابي الاسد بن كلدة في بعض التفاسير هنا وفي الكوثر
والكشاف في تفسير قوله عليها تسعة عشر ابو الاسد ابن الاسيد بن كلدة
وفي بعض التفاسير هنا وهناك ابو الاسد بن كلدة قوله فانه كان

وفي بعض التفاسير هنا ابو الاسد بن كلدة على ان يكون كلدة عطف بيان له منه

يبسط تحت قدميه اديما عكاظيا قيل وكان يقول من ازالني عنه فله كذا
وقيل الضمير في ايحسب للوليد بن مغيرة اقول ويؤيده قوله يقول اهلكت

مالا لبدا لانه كان له مال كثير وهو الذي نزلت في حقه ذرني ومن خلقت
وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا
ذكر المص هناك انه كان له عشرة بنين او اكثر كلهم رجال حاضرون معه
بمكة واسلم منهم ثلثة خالد وعمارة وهشام وفي الكشف عن ابن عباس ان
ماله الممدود ما كان له بين الطائف ومكة من الاموال وقيل كان له بستان
بالطائف لا ينقطع ثماره صيفا وشتاء وقيل كان له الف دينار
وقيل كان له اربعة الاف دينار وقيل كان له الف الف دينار وعن
ابن عباس انه كان له تسعة الاف مثقال فضة **قوله** لعقوله في ذلك الوقت
قيل اي في وقت الاغترار والقوة في قوته وتعصفه للمؤمنين فخرا ورياء
ومباهاة وتعظيما على المؤمنين ويفهم من الكشف ان هذا القول في القيمة
حيث قال ايضا انه لن تقوم قيامة ولن تقدر على الانتقام منه وعلى مكافاته
بما هو عليه ثم ذكر ما العقوله في قوله لذلك اليوم وانه لعقول اهلكت مالا
لبدا هذا كلامه وقول المص في ذلك الوقت يحتمل ان يكون اشارة الى
يوم القيمة وانه لم يجب ذكره للعلم بها ولعل القائل جعله اشارة
الى وقت الاغترار دون ذلك اليوم لانه يحتاج الى نوع تكلف وهو ان
يجعل المضارع في ايحسب بمعنى الماضي فافهم **قوله** ايحسب ان لم يره احد
الاستفهام للتوبيخ على ذلك القول ومتضمن للوعيد بناء على ما اشار
اليه بقوله يعني ان الله يراه فيجازيه وقوله او يجده قيل اشارة
الى جعل الرؤية بتاويل وجدانه بعلاقة ان رؤية الشيء يستلزم
وجدانه اي يحسب ان لا يجده احد فيحاسبه عليه وح ان لم يره استقبالي
بخلاف التوجيه السابق كذا يتجه عليه ان ان الناصبة وان تخصيص المضارع

ويمكن ايضا ان يكون مراد الكشف بذلك اليوم وقت الاغترار وان كان خلاف ظاهر سوقه ثم لا يخفى ان الاظهر في لفظ يقول والنظم بصيغة المضارع ان يكون ذلك القول في القيامة وعلى تقدير كونه في القيامة يكون لاظهار التحسر والجزع على ما فرط منه من صرف المال الكثير فيما لا ينبغي ان يصرف فيه منه

وصرح صاحب الكواشي بكونه في القيمة حيث قال يقول اذا بعث اهلكت مالا لبدا ثم قال وقرئ لبدا بكسر اللام جمع لبدة وبضم اللام والباء جمع لبود كصبور ولبدا مشددا جمع لابد وكلاهما بمعنى الكثرة منه

اي يجعل الماضي المضارع في ايحسب ان لم يره احد بمعنى الماضي بتقدير يقال يومئذ ايحسب ان لم يره احد ولا يخفى ان الظن المذكور في ذلك اليوم غير مناسب اذ الحق يظهر لكل احد ح فيكون قول القائل ح ايحسب بمعنى احسب في الدنيا والتكلف وجه او ايضا وهو كون ايحسب ح بتقدير القول والاشارة الى ما ذكرنا من وجهي التكلف او بالتامل منه

بالاستقبال لكن لا ينقل الماضي اقول الا نسلم كون لم يره مبني كون
الرؤية بمعنى الوجدان استقباليا حتى يتجه عليه ان ان الناصبة لا
ينقل الماضي الى الاستقبال لان ان الله كما ابصره حين كان ينفق
فكذلك وجده ح فكما يجوز ان يكون قوله ايحسب ان لم يره احد لانكار
ظن عدم الابصار ح عليهم فكذا يجوز ان يكون لانكار ظن عدم الوجدان
ح عليهم ولعل الباعث له على هذا انه جعل قول المص او بعد ذلك
عبارة عن يوم القيمة وجعل قوله ان الله يراه ناظرا الى قوله حين
كان ينفق وقوله او يجده ناظرا الى قوله او بعد ذلك لكن شيء من ذلك
غير لازم اذ يجوز ان يكون بعد ذلك عبارة عن زمان قوله اهلكت مالا
لبدا ولو سلم ذلك فلا نسلم كون التوجيه الاول ناظرا الى قوله حين كان
ينفق وكون الثاني ناظرا الى قوله او بعد ذلك بل يجوز ان يكون كل
من التوجيهين ناظرا الى كل من القولين على سبيل البدلية لكن على تقدير
كون شيء من التوجيهين ح ناظرا الى القول الثاني اعني قوله او بعد
ذلك يرد ما اورده من ان ان الناصبة لا ينقل الماضي الى الاستقبال
قوله ثم قرر ذلك بقوله الخ اقول ذلك اشارة الى ظن عدم قدرة
احد عليه وظن عدم رؤية احد اياه حين كان ينفق او بعد ذلك
ووجه التقرير انه تع لما جعل له عينين ولسانا وشفتين وهداه
النجدين وبعده لم يقتحم العقبة ولم يشكر تلك الايادي علم انه يظن
عدم قدرة احد عليه وعدم رؤية احد اياه حين كان ينفق مفاخرة
ورياء ومعاداة للرسول عم او بعد ذلك فعلى هذا التوجيه يكون الفاء
في فلا اقتحم للعطف ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى دعوى القدرة عليه

بالاسعاد

ورؤيته حين كان ينفق او بعد ذلك الحاصل جزء الاستفهام الانكاري
نظن عدم القدرة والرؤية ووجه التقرير انه تع لما كان خالقا لعينيه
ولسانه وشفتيه وهاديا الى طريق الخير والشر علم انه قادر عليه انه
ينفق وراءه حين كان ينفق او بعد ذلك وعلى هذا الانسب ان يجعل
الفاء للتفريع على ظنيه مع اعطاء الله اياه عينين ولسانا وشفتين
وهدايته النجدين يعني اذا ظن عدم قدرة الله عليه وعدم رؤيته اياه
حين كان ينفق ماله رياء الناس ومعاداة للرسول عم مع خلق الله
له عينين ولسانا وشفتين وهداية الله اياه النجدين فلا اقتحم العقبة ولا
يشكر تلك الايادي ولا يكون من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا
بالمرحمة وقد ظهر من هذا التقرير وجه لعدم تكرير لا اذ الماضي ح بمعنى
المستقبل فلا يقتضي تكريرا قوله ولسانا ترجم على وزن يفعلل مضارع
ترجم اي فسر اللسان في القاموس الترجمان كعنفوان المفسر للسان وقد
ترجمه وعنه والفعل يدل على اصالة التاء قوله واصله المكان المرتفع
قيل جعل الخير بمنزلة المكان المرتفع ظاهر بخلاف الشر فكان استعمال النجدين
بطريق التغليب ولان فعل الشيء بالنسبة الى قوته كالمكان المرتفع اقول في
القاموس النجد الطريق الواضح المرتفع فعلى هذا امكن جعل طريق الشر بمنزلة
المكان المرتفع لكماله ووضوحه بتوضيح الشارع اذ لا خفى ان المتضح بالنسبة
الى غيره بمنزلة المكان المرتفع بالنسبة الى غيره واصله المكان المرتفع اشارة
الى استعمال اهل اللغة اياه في الطريق الواضح المرتفع استعمال متأخر فلعل
تفسيرهما بطريق الخير والشر مبني على الاستعمال المتأخر وتفسيرهما بالثديين مبني
على الاستعمال الاصلي وقوله فلا اقتحم العقبة فيه تعريض به بان اقتحام العقبة

اذكر

وفك الرقبة واطعام اليتامى والمساكين في سبيل الله هو النافع له عند
الله المرضي له تع لا ان يهلك مالا لبدا في الرياء والمفاخرة ومعاداة الرسول
عم فان مثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون
على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين قوله فك رقبة او اطعام
وفي المصابيح عن البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى النبي عم فقال
علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا
قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها
وفي الكشاف ان العتق والصدقة افضل الاعمال وعن ابي حنيفة ان العتق افضل
من الصدقة وعند صاحبيه الصدقة افضل والاية ادل على قول ابي حنيفة
لتقديم العتق على الصدقة هذا اقول ينتقض ذلك بتقديم العتق والصدقة
على الايمان الذي هو اس جميع العبادات وموقوف عليه لصحة جميعها قوله
والتعدد والمراد بها اي بلا ملحوظة مع مدخولها والضمير راجع الى لفظ لا في
قوله حسن وقوع لا لتعددها رتبة وان تأخرت لفظا ولا يجوز ان يكون راجعا
الى لا في قوله فلا اقتحم والا لقال حسن وقوعها موقع لم بالاضمار فافهم
وقوله موقع لم الاظهر ان يقول او لما لانه ان اريد استغراق الاقتحام
في الماضي الى زمان التكلم فالموقع موقع لما والا فموقع لم ولعله انما اقتصر
على لم لانه الاصل بالنسبة الى لما لانه يحصل بالزيادة عليه ثم نقول كونه
الموقع لها لان المراد نفي الاقتحام في الماضي على رأي المصر وحروف النفي
ستة ما وان ولا ولن ولم ولما فما وان لا يصلحان في هذا المقام لانهما لنفي
المضارع في الحال وكذا لا ولن لانهما لنفي المضارع في الاستقبال ولم ولما
لنفي المضارع وجعله بمعنى الماضي فهذا الموقع موقعهما بحسب المعنى لانه

وفي الكواشي فلا اقتحم العقبة اي ما جاوز الصراط يضرب في جهنم
كحد السيف فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم
كالفارس ومنهم كالرجل يعدو ومنهم كالرجل يسير ومنهم
كالرجل يزحف اي يمشي مشيا ضعيفا ومنهم الزالون ومنهم
يكردس في النار من الكردسة وهو المشي في تقارب خطو
كالمقيد ثم قال ولا المنفي او في الكلام معنى الاستفهام والمعنى
فهلا انفق ماله فيما يجوز به العقبة وهو فك الرقبة واطعام
المساكين واليتامى
منه

الصفوان الحجر الاملس والوابل المطر العظيم والصلد
المنظم عن التراب والغبار منه

ويجوز ان يكون راجعا الى العقبة ايضا منه

لا قد يكون لنفي الماضي ايضا فيقع موقعهما الا انه يدخل على صيغة الماضي
ويتكرر وجوبا وههنا وان لم يتكرر لفظا الا انه تكرر بحسب المعنى وانما قلنا
هذا الموقع موقع لم ولا بحسب المعنى وقيدنا بالمعنى لان لفظ اقتحم
ماضية فلا يدخل لان بها قوله اذ المعنى فلا فك رقبة ولا اطعم يتيما او
مسكينا يشعر بان قوله فك رقبة اطعام آه تفسير لاقتحام العقبة لا
لنفس العقبة على ما هو ظاهر قوله وما ادريك ما العقبة ويدل عليه قول
المصنف فسرها به من الفك والاطعام ويؤيد ما ذكرنا قراءة ابن كثير
وابن عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم بل عبارة
الكشاف صريحة فيه حيث قال كلمة لا متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم
العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا يرى فسر اقتحام العقبة بذلك
هذا فعلى هذا يكون قوله وما ادريك ما العقبة بحذف المضاف اي ما اقتحام
العقبة ومما ينبغي ان يتنبه له ههنا ان او في قوله او اطعام للتقسيم اقتحام
العقبة لا للترديد بينهما والا لم يبعد ذلك المراد بالاقتحام فلم يتكرر كلمة لا
بحسب المعنى قوله وما ادريك اعتراض اقول هذا اشارة لما في بعض التفاسير
من ان ما في القرآن كلما قال وما ادريك فانه فسره وقال وما يدريك فانه
لم يفسره فانه على تقدير كونه اعتراضا لا يكون مفسرا بما بعده على ما لا
يخفى وفي الكشاف وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او
اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اقول فعلى هذا قوله يتيما ذا مقربة او
مسكينا ذا متربة اما بدل من ذا مسغبة او صفة له او منصوب على الترحم
اي اعني يتيما قوله بالصبر على طاعة الله او بالصبر على الايمان او بالصبر على
ما يكابدونه من اعدائهم وقوله بالرحمة على عباده او بموجبات رحمة الله

قال صاحب الكشاف يقال اترب فلان اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وعن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذا متربة الذي ماواه المزابل وفي الكشاف والكواشي اترب اذا استغنى اي صار ذا مال كانه التراب في الكثرة
منه

اشارة الى ان الرحمة اما مصدر او اسم مكان اطلق على موجب الرحمة مجازا
على سبيل الاستعارة قوله اليمين او اليمن قيل سموا اصحاب اليمين لانهم
الذين يؤتون صحايفهم بايمانهم كما سمي مقابلوهم باصحاب الشمال لانهم
يؤتون صحايفهم بشمائلهم وقيل سموا اصحاب الشمال لانه يؤخذ بهم يوم
القيمة ذات اليمين كما سمي مقابلوهم باصحاب الشمال لانه يؤخذ بهم ذات
الشمال وقيل سموا اصحاب اليمين لانهم كانوا على يمين آدم حين اخرج الذرية
كما سمي مقابلوهم باصحاب الشمال لانهم كانوا على شماله عند ذلك واقول
يحتمل والله اعلم ان يكون تسميتهم باصحاب اليمين تمثيلا لرفعة قدرهم ومنزلتهم
عند الله بمنزلة الجالس على يمين السلطان وقس عليه تسميتهم باصحاب
الشمال قوله شانهم لا يخفى آه اقول في ربط قوله لا يخفى بقوله تعالى عليهم
نار مؤصدة لا يخفى قيل لم يقتصر على كونهم اصحاب المشأمة بل ذكر عذابهم
ايضا لانهم طائفة لا يكفي في زجرهم مجرد اهانتهم بل ينبغي لزجرهم ان
يخوفهم بعذاب لانهم كانوا في مشتهيات الحس بخلاف اصحاب الميمنة فانه
مطمح نظرهم كونهم ممن يرضى الله عنهم ويمدحهم وليس نظرهم الى الجنة ولذاتها
سورة والشمس وضحيها قوله ضوؤها اذا اشرقت وفي الكشاف
اذا اشرقت وقام سلطانها ولذا قيل وكان وجهه شمس الضحى ولعله
اسقط قول الكشاف قام سلطانها مع ان القسم بضوئها آكد لان
المقسم به في الكل لا سيما كان ذلك الوقت اشرف من اول الاشراق على
ما ذكره في تفسير سورة الضحى انه الساعة التي فيها كلم موسى ربه والقي
السحرة سجدا وعلى ما قيل ان فيه دفع استيلاء الشياطين وسجدتهم
للشمس لانهم يسجدون للشمس حين طلوعها فاذا ارتفعت تفرقوا

لعل المراد بالاخذ ذات اليمين والاخذ ذات الشمال الاخذ الى يمين العرش والاخذ الى شماله بناء على ما روي انه يوضع الجنة يوم القيمة في يمين العرش ويوضع جهنم في شماله فالمراد بالاخذ ذات اليمين الاخذ الى الجنة وبالاخذ ذات الشمال الاخذ الى جهنم
منه

قال صاحب الكواشي في قوله عليهم مؤصدة انه قرأ موصدة بالهمزة من اوصدت الباب اطبقته وبلا همزة مخفف أأصدت ابدل من الهمزة لضمة ما قبلها او من اوصدت بمعنى أأصدت فقال الفعل او فلا همز اسم المفعول اذ لا اصل له في الهمز هذا كلامه فقوله او من اوصدت بمعنى أأصدت عطف بيان على قوله مخفف أأصدت لا على قوله من أأصدت الباب على ما يوهم ظاهر العبارة فافهم
منه

وفي الكواشي الضحوة اول النهار والضحى
بعد ذلك والضحاء فتحا ومدا بعد حالا
انتصاف النهار منه

الدهو في ضمن قوله والنهار اذا جلّيها فان تجلية النهار الشمس انما يكون عند قيام
سلطانها على ما اشار بقوله فانها تتجلى اذا انبسط النهار فان انبساط
النهار انما يكون عند ظهور سلطان نورها وكمال ولهذا لم يفسر الضحى هنا بالنهار
كما فسره به في سورة الضحى ويتقوح من هذا وجه تفسيره بوقت ارتفاع
الشمس كما فسره به هناك فيما قبل هناك ويتقوح منه التفسير الضحى
في قوله والشمس وضحيها بوقت ضحيها لا نحو شيء وقيل وجه ما
لقوله لا تظمؤ فيها ولا تضحى وقوله والضحاء بالفتح والمد اي
ارتفاع حاصل اذا امتد قوله تلاها طلوعه طلوع الشمس اول الشهر
او غروبها ليلة البدر فيه رد على الكشف حيث قال اذا ما تلاها طالعا
عند غروبها اخذا من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر ووجه
الرد ان طلوع القمر اول الشهر عقيب طلوع الشمس الا انه يصير مرئيا
عند غروبها اخذا في الغروب عقيب غروبها وفي ليلة البدر يطلع
عقيب غروب الشمس على ما ثبت في محله هذا اقول وما بد التوفيق
يمكن دفع هذا السؤال عن الزمخشري بان مراده ان القمر بالقمر ليلة
البدر ومراده بقوله اذا تلاها طالعا عند غروبها اذا تلا طلوعه غروبها
وبقوله وذلك في النصف الاول من الشهر ان ذلك يتحقق في ضمن النصف
الاول من الشهر ثم اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المعنى اذا تلاها تأثير
ضوئه في الارض غروبها وذلك في النصف الاواخر الشهر لانه وان
كان تأثيره في النصف الاخير ايضا موقوفا على غروب الشمس اذ ما دامت
الشمس فوق الافق لا تأثير للقمر مقيدا به لكن التأثير في ذلك النصف
ليس تاليا لغروبها نعم حكمنا بتلو تأثير ضوء القمر لغروبها في الليل الخامس

عشر على تقدير كون الشهر كاملا ثلثين انما هو بطريق التغليب قوله او في
الاستدارة عطف على مقدر مفهوم من سياق كلامه كانه قيل اذ تلاها في طلوعه
او في استدارته وتبعيته لها في الاستدارة انما هو في الليالي البيض قوله
وكمال النور كالتفسير للاستدارة يعني استدارته ليس على معناه الحقيقي
بل مجاز عن كمال النور اذ المعنى الحقيقي لاستدارة القمر ليس تابعا
للشمس ثم كون القمر تابعا وتاليا للشمس في كمال النور انما هو على راي
الحكماء القائلين بان نور القمر مستفاد من نور الشمس واما استفادته بغير ان
الشرع فغير ظاهر الا ان يراد يتلوه لها في كمال النور تأخره عنها تأخر الضعيف
عن القوي بحسب الرتبة قوله فانها تتجلى اذا انبسط النهار اشارة الى ان
اسناد التجلية الى النهار مجازي من قبيل اسناد الفعل الى زمانه والاسناد
في قوله والليل اذا يغشيها ايضا من هذا القبيل وقوله او الدنيا اراد بالدنيا
هنا عالم العناصر لانه الذي تتجلى بالنهار بخلاف عالم الافلاك فانها لا تأثير
لضوء الشمس فيها بل لا تأثير فيما فوق كرة البخار على ما قرر في كتب الهيئة
ويجوز ان يكون ضمير جلّيها للآفاق كضمير يغشيها قوله ولما كانت واوات
العطف آه دفع لاشكال لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولا
يخفى ان السؤال انما يتجه على ما ذهب اليه سيبويه من عدم جواز العطف على
معمولي عاملين مختلفين مطلقا واما عند الجمهور فيجوز اذا كان المعطوف
المجرور متقدما وهنا كذلك ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان اذا جردت
عن الظرفية بدل من المجرور المقسم به اما بدل الاشتمال كما في والقمر اذا تلاها او
بدل البعض كما في والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها وان لم يرض الرضي
بتجريد اذا عن الظرفية الا انه ذهب كثير من النحاة وقوله بالمجرور والظرف

ان كان ما بعد الاولى عاطفة وعلى تقدير كون كلها للقسم
يلزم اجتماع القسمات على مقسم عليه واحد وقد صرحوا
بانه لا بد لكل قسم من مقسم عليه على حدة على ما يدل عليه
كلام الفصحاء وقد يجاب عن هذا بانه يجوز ان يكون
كلها للقسم ويكون جواب كل منها محذوفا فيكون
ذلك لكمال المبالغة في وقوع تعذيبهم في مقابلة كمال
انكارهم منه

لكن كون البدل للبعض انما يظهر على بعض توجيهات المعر
والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها فافهم منه

ويجوز ان يكون ضمير يغشيها للدنيا ايضا وان كان يمكن
ان يجعل الآفاق مجازا عن الدنيا منه



المقدمين اورد عليه انه لا ظرف في قوله والشمس وضحيها حتى يعطف عليه
الظرف فيما بعده واجيب بان المعطوف عليه مفهوم من الكلام كما اشار اليه بقوله
وضوئها اذا اشرقت اقول لا يخفى ان قوله اذا اشرقت ابعد واقع في سلسلة المعطوفات
اذ هو متعلق بقوله وضحيها المعطوف على الشمس فلا ظرف معطوف عليه في قوله
والشمس فالاشكال باق بحاله الا ان يقال ان قوله اذا اشرقت بحسب المعنى متعلق
بقوله والشمس ايضا **قوله** وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية اقول
اولارادة معنى التعجب كما في قوله والله اعلم بما وضعت وقوله والشيء
القادر الذي بناها اقول لا يخفى ان المراد بالوصفية هنا هو معنى اسم الفاعل
الذي هو الباني ولا شك ان معنى الباني ذات ما له البناء سواء كان
قادرا ام لا نعم القدرة من لوازم افراده الموجودة في الخارج ولعله
لهذا اخذ القادر في تقديره ثم نقول ارادة الباني الذي هو اعم بحسب
الوضع من ذوي العلم وغيرهم من ما بناها خلاف ما عليه الاستعمال الاغلب لما
في غير ذوي العلم **قوله** ولذلك افرده بالذكر اي لدلالة بناء السماء على
وجوده وكمال قدرته افرد بناءها بالذكر ولم والسماء والارض وما
بناها مثلا لانه لا يفهم منه حينئذ استقلال بناء السماء بالدلالة على كمال القدرة
قوله وكذا الكلام والارض وما طحيها ونفس وما سويها يريد ان
ايثار ما على من في كل من هذين القولين ايضا لارادة معنى الوصفية
وكذا افراد حكم كل من الارض والنفس بالذكر لدلالة حكم كل منهما
بالاستقلال على كمال قدرته اقول وكذا تقييد القسم بكل من القمر والنهار
والليل بقيد على حدة لاستقلال كل من القيود بالدلالة على كمال القدرة
قوله وتنكير نظم قوله فالهمها فجورها وتقويها بقوله وما سواها قيل

وقد يقال اراد بقوله وانما اوثرت على من لارادة
معنى الوصفية ان ما الاستفهامية يجي للسوال عن الجنس وللسوال
عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم والعالم وبناء على
ذلك فيستعمل ما الموصولة ايضا للوصف بخلاف من فانه
لا يستعمل في الاستفهام عن الوصف فقوله استعمال ما الاستفهامية
في السوال عن الوصف انما يتم على مذهب السكاكي وبعض علماء
الاستفهام عن الوصف بناء على ما ذكره صاحب
التلخيص من انه يسال به عن العارض المشخص الا ان يقال
مراد هذا القائل عدم استعماله في الوصف الكلي بنوعيه
ما نحن فيه والعارض المشخص لا يكون الا جزئيا لانهم
الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية على ما حقق في محله
منه

في الكواشي انه قرئ ومن بناها ومن طحيها ومن سواها
منه

وفي القاموس طحى بسط
منه

فظهر ما ذكرنا في معنى التسوية ان جعل التمكين من الاتيان
بهما داخلا تحت التسوية اولى من جعله داخلا تحت الالهام
كما فعله المصنف تبعا للكشاف
منه

في الكواشي انه قدم الفجور على التقوى ليوافق رؤس الآي
ثم قال ويجوز انه قدم لشدة الاهتمام بنفيه لانه اذا
انتفى الفجور وجد التقوى فقدم ما هم بشانه واعني
منه

لانه ان جعل قوله فالهمها الخ مقسما به لم يكن للفاء وجه والا لم يكن
لعطفه على قوله وما سويها وجه اقول اما الاول فلانه لا معنى التعقيب
القسم بالتسوية بالقسم بالالهام الفجور والتقوى على ما هو مدلول
الفاء واما الثاني فلان المعطوف على المقسم به يكون مقسما به
ثم نقول يمكن ان يجاب عن الاول بان الفاء العاطفة هنا استعملت مجازا
في مطلق الترتيب من غير ملاحظة التعقيب اشارة الى التفاوت بحسب
الرتبة بين تسوية النفس وجعلها مستعدة لكسب الكمالات بالابداع
القوى النظرية والعملية فيها وبين الهامها الفجور والتقوى فان
مرتبة حصول الكمال للشيء فوق مرتبة استعداده الحاصل له كذلك الكمال ويمكن
ان يجاب عن اصل السوال بانه يمكن كون الفاء جوابية لتفريع ما بعده
على الحكم بالتسوية المفهوم من القسم بها كانه قيل فاذا سواها وجعلها
مستعدة فقد الهمها فجورها وتقويها **قوله** الا ان يضمر فيها اي في
الافعال المذكورة والضمير راجع الى الفعل في قوله لجرد الفعل باعتبار
ان المراد بالفعل هنا الجنس الذي هو جمع بحسب المعنى ثم المراد من اضمار
اسم الله فيها استتار الضمير الراجع الى الله فيها **قوله** وتنكير نفس للتكثير
ويجوز ان يكون للنوعية والمراد نفوس المومنين وقوله للتعظيم والمراد
نفس آدم اقول بين كونه للتعظيم وبين الهام الفجور وتمكينه من الاتيان
بها نوع منافاة الا ان يقال لم يرد بالتمكين من الاتيان بالفجور جعلها
مستعدة له استعدادا مستعقبا للفعل بل اراد به مجرد خلق القدرة
عليه فيها ويجوز كون التنكير للافراد والمراد نفس آدم ثم نقول على تقدير
كونه للتعظيم الانسب ان يراد نفس من كان نبيا وآدم بين الماء والطين

ويجوز ان يكون التنكير للتعميم والمراد جميع النفوس كذا في الكواشي
ويمكن ان يكون مراد المصنف بالتكثير التعميم يؤيده قوله كما في
علمت نفس لانه قال هناك ونفس في معنى العموم وانه
كان كل من التكثير والتعميم نكتة على حدة للتنكير على ما بين
في علم المعاني
منه

اعني رسول الثقلين عليه افضل الصلوات واكمل التحيات قوله انماها بالعلم
والعمل او طهرها عن الشرك والمعاصي علما مر في قد افلح من زكى ويجوز ان يكون
المراد والله اعلم قد افلح من ادى زكوتها وقد خاب من دسيها واخفاها بالبخل
ومنع الزكوة وظاهر للمبالغة في شان الزكوة جعل الافلاح منوطا باداءها
والتدسية منوطة بمنعها وقوله وجواب القسم رد على الكشاف حيث قال
واما قد افلح من زكيها فكلام تابع لقوله فالهمها فجورها وتقويها على سبيل
الاستطراد وليس من جواب القسم في شيء وقوله وحذف اللام للطول
اي لطول الكلام بكثرة المقسم به وقوله والمبالغة فيه بالجر عطف على
تكميل النفس او بالنصب عطف على الحث لان قوله قد افلح من زكيها يفيد
الحث على التكميل والقسم عليه يفيد المبالغة في الحث وقس عليه توجيه
اعراب الجر وقوله ليحملهم متعلق باقسم اي ليحملهم القسم بما يذكرهم
على الاستغراق آه وقوله الذي هو منتهى كمالات القوة العملية صفة
للاستغراق في الشكر لكن في كون الاستغراق في شكر نعمائه منتهى كمالات القوة
العملية بحث لان منتهى كمالاتها على ما ذكر في الكتب الحكمية في مراتب النفس هو
المرتبة الرابعة لها التي تحصل عقيب اكتساب النفس ملكة الاتصال بالمبداء
العالي والانفصال عن ذاتها بالكلية وهي ملاحظة جمال الله تع اي صفاته
الثبوتية وجلاله اي صفاته السلبية وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته
وافعاله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم
مستغرقا في جنب علمه الشامل وهكذا الا ان يقال لما كان الاستغراق
في شكر نعمائه سببا لحصول تلك المرتبة لها وصفه بكونه منتهى كمالاتها مبالغة
وفي بعض التفاسير عن ابن عباس رض انه عم لما تلا هذه الآية قال اللهم

ويؤيده في القاموس وقد خاب من دسيها كتطنفت في تطنفت لان البخيل يخفي ماله ومنزله من الكلام فافهم
منه

نقل عن الزجاج انه قال لطول الكلام صار عوضا عن اللام قيل انما تركه القاضي وهم لان العوض يوجب حذف المعوض عنه والحذف لا يوجب مع الطول اقول هذا انما يرد لو كان مراد الزجاج بالعوض معناه المصطلح الموجب لحذف المعوض عنه لكن يجوز ان يكون مراده بالعوض ما يغني عن الشيء كما ان العوض عن الشيء مغن عنه فيرجع ما ذكره الى ما ذكره القاضي
منه

ات نفسي تقويها انت خير من زكيها انت وليها ومولاها نقل عن المحققين
ان تزكية النفس عن الهوى يوجب تصفية الباطن فانه اذا زكيت عن شوائب
الهوى زكى القلب في الحال عن لوث التعلق بما سوى الله وفي بعض التفاسير
في هذا المقام شعر فارسي بيت تا نفس مبرا از مناهي نشود در اينه نور الهي
نشود قوله وقيل استطراد بذكر بعض احوال النفس والجواب محذوف
القائل صاحب الكشاف واورد عليه انه لا يلزم على تقدير كون الجواب محذوفا
كون قوله قد افلح من زكيها آه مذكورا على سبيل الاستطراد بل الحكمة مبنية لالهام
الفجور والتقوى ولذا فصل عما قبله اقول هذا انما يرد لو كان مراد صاحب الكشاف
بالاستطراد كونه اعتراضا لكنه غير لازم لجواز ان يكون مراده بالاستطراد عدم
كونه مقصودا لذاته بل كونه مبنيا لامر آخر هو المقصود لذاته وهو الهام
الفجور والتقوى ويشعر به ما ذكره في تفسير الالهام حيث قال افهمها
وافهامها واعقالها ان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما
شاء منهما بدليل قوله قد افلح وقد خاب من دسيها فجعله فاعل التزكية
والتدسية ومتوليهما هذا ولا يخفى ان قوله بدليل آه يشعر بكونه مبينا
لالهام الفجور والتقوى ثم ان الكشاف اراد بتمكينه من اختيار ما شاء منهما
تمكينه من خلق ما شاء منهما بدليل قوله آه واورد على قول صاحب الكشاف
فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما ان اسناد التزكية والتدسية
الى العبد انما يقتضي القيام به لا الاستقلال والايجاد فلا دليل فيه للقدرية
اي المعتزلة كما زعمه بقوله بدليل قد افلح آه وفي الكواشي وغيره من التفاسير
تفسير آخر لقوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها بجعل فاعل زكيها
ودسيها الضمير الراجع الى الله تع وجعل ضمير المفعول فيهما راجعا الى من

وهذا الحديث في بعض التفاسير روي عن زيد بن
ارقم وفي بعض التفاسير بعد قوله آت نفسي تقويها
وزكيها انت خير من زكيها الخ منه
وزكيها انت آه كما يصرح به الحديث فيما يأتي
ح ي

والتانيث باعتبار النفس والمعنى قد افلح نفس زكيها وقد خاب نفس
دسيها الله ورجح بعض اصحاب حواشي الكشاف هذا التفسير مؤيدا بما سبق
في الخبر الصحيح اللهم آت نفسي تقويها وزكيها انت خير من زكيها آه لكن شنع
على هذا التفسير صاحب الكشاف وقال انه من تعكيس القدرية الذين يورّكون
على الله تع قدرا هو بري منه ومتعال عنه ويحيون لياليهم في تمحل فاحشة
ينسبونها اليه **قوله** والجواب محذوف ذكر بعض اصحاب الحواشي على الكشاف
ان المصنف لم يجعل قد افلح من زكيها جواب القسم لانه يلزم حذف اللام وان جوزه
في اول سورة المؤمنين ولانه لا يليق بالنظم المعجز ان يجعل ادنى الكمالين
اعني التزكية لاختصاصها بالقوة العلمية المقصود بالاقسام ويعرض
عن اعلاهما اعني التحلية بالعقائد اليقينية هي لب الالباب ولو سلم عدم
الاختصاص فهو مقدم التحلية في البابين واما حذف المقسم عليه فكثير شايع
لا سيما في الكتاب العزيز هذا اقول ما ذكره لو تم فانما يتم لو فسر التزكية
بالتطهير حتى يكون المراد بتطهير الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس
الالهية وتطهير الباطن بالتخلية عن الملكات الردية اما لو فسر بانماء النفس
بالعلم والعمل كما فسره صاحب الكشاف والقاضي فلا على ما لا يخفى والعجب
منه انه توجه كلام الكشاف بما يخالف تقريره وقوله ليدمدم تام معد اشارة
الى ان القرينة على الجواب المحذوف فدمدم عليهم ربهم بذنبهم **قوله**
نقصها واخفاها بالجهالة والفسوق في القاموس الدس الاخفاء
ودفن الشي تحت الشي والدسس بضمتين المراوون باعمالهم يدخلون
مع القراء وليسوا منهم **قوله** فعلى هذا يمكن ان يكون والله اعلم قد افلح
من زكيها وطهرها عن الرياء والمرات بالاعمال وقد خاب من دسيها اي

نقل عن صاحب الكشاف في حاشية له على الكشاف ما ايد به
هذا التشنيع وهو ان كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن
البصري يا حسن بلغني انك قدري فكتب اليه الحسن
من انكر القدر فقد فجر ومن ورك ذنبه على الله فقد كفر
ولا يخفى ان هذا المنقول لا يحمل عليه لا له لان المعتزلة المنكرون
للقدر لا الاشاعرة
منه

في القاموس ورك على الامر ورد كما قدر كوورك
وفيه ورك الذنب عليه حمله
منه

يريد بالقدرية الاشاعرة ويقوي بهذا التشنيع مذهبه التشنيع
وقد شنع البعض عليه بان المعتزلة اولى بالقدرية من اهل
السنة لاثباتهم القدر لانفسهم ومن يدعي الشي لنفسه
ويضيفه اليها اولى بان ينسب الى ذلك الشي ممن يعتقده
لغيره وينفيه عن غيره
منه

جعلها

جعلها من الدس اي جعلها مرائيا بالاعمال وعلى هذا يمكن ان يكون المراد
بالهام الفجور والتقوى الهام فجور المرات والتقوى عنها وفي الكشاف
سئل عن ابن عباس عن قوله تع قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فقال
افلحت نفس زكيها الله وخابت نفس دسيها الله الحق قوله مع تزكى وقد خاب من حمل ظلما اقول لعل مراد ابن عباس رض
ان تزكى مطاوع زكى في المعاني المحتملة هناك محتملة هنا وان المراد بتدسيتها
اخفاؤها بحمل الظلم بالجهالة والفسوق عليها وفي القاموس الدساس
حية خبيثة فعلى هذا يمكن والله اعلم ان يكون المعنى وقد خاب من جعلها
خبيثة من الدس بمعنى الخبيث **قوله** بسبب طغيانها آه اشارة الى ان الطغوى
اسم بمعنى المصدر الذي هو الطغيان وفي القاموس طغى يطغو طغوى وطغوانا
بضمهما كطغى يطغى والطغوى بالضم الاسم فعلى هذا الطغوى كما يمكن ان يكون
اسما من طغى يطغى بمعنى الطغيان يمكن ان يكون من طغى يطغو بمعنى الطغوى
او الطغوان فقوله واصله طغيا انما قلبت الياء واوا والتفرقة بين
الاسم والصفة محل نظر **قوله** او بما اوعدت به من عذابها ذي الطغوى
فقوله ذي الطغوى صفة للعذاب وقيل في التوجيه الاول الباء للسببية وفي
الثاني صلة كذبت عبر عن الطاغية بالطغوى مبالغة او قدر ذو وقوله من
عذابها ذي الطغوى يحتمل بيان التقدير والتنبيه على انه تعبير عن ذي الطغوى مبالغة
اقول لا يخفى ان قول المصنف من عذابها يأبى تقدير ذي لان ذلك العذاب يقتضي ان
يكون المضاف الى ضمير ثمود في التوجيه الثاني ما هو عبارة عن العذاب فيلزم على تقدير
ذي ان يكون المضاف الى ضمير ثمود مجموع المضاف والمضاف اليه في ذي الطغوى وذلك
غير جائز اذ كون اللفظ مضافا بتقدير حرف الجر من خواص الاسم والمركب من المضاف
والمضاف اليه ليس باسم ولو جعل المضاف الى ضمير ثمود والمضاف اليه بدون المضاف

الظاهر ان المراد بالقراء المتعبد وهو مفرد وضمير الجمع في قوله
بينهم باعتبار تكثير الجنس بحسب المعنى في القاموس القراء
ككتان الحسن القراءة وجمعه قراؤن وكرمان الناسك
المتعبد كالقاري والمتقرى وجمعه قراؤن وقراير
منه

يؤيد هذا النظر ما ذكره صاحب الكواشي انه من الطغيان
الا على لغة من يقول الطغوت فالواو على اصلها منه

وتركوا القلب في الصفة وقال اداة خزيا وصديا
كذا في الكشاف وقوله خزيا من خزي الرجل اذا استحيى
او ذل وهان وصدي العطش يقال رجل صدي
واداة صديا
منه

لا يخفى بعد التوجيه الثاني من توجيهي المصنف فانه يحتاج الى جعل
الطغوى الذي هو بمعنى المصدر بمعنى اسم الفاعل
اعني الطاغية والى تقدير ذي الذي هو ههنا غاية في
التكلف والى ان يجعل اضافة الطغوى الى ضمير ثمود
لادنى الملابسة
منه

لم يصلح المعنى الا بتكلف لا يخفى على فطنة تأمل ويمكن ان يتكلف لتصحيح اضافة المركب الاضافي الى ضمير ثمود بان يراد بالطغوى الطاغي ثم قوله بحيث والله اعلم ان يكون الباء للملابسة والمصاحبة والجملة الظرفية حالا من ثمود تقديره كذبت ثمود رسولها ملتبسة ومصاحبة لطغيانها بعقر الناقة ويكون قوله جل ذكره فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها بيانا لما يكذبون به ولما يطغون فيه بناء على ما قيل انه مآل قوله فقال لهم رسول الله قال لهم رسالة من الله كانه قال لهم انه قال الله ناقة الله وسقياها ولهذا صح قوله فكذبوه لان الرسول ح يصير مخبرا فلا حاجة الى تقدير قول المصنف فيما حذرهم منه لتصحيح قوله فكذبوه ويمكن والله اعلم ان يكون المعنى عن تقدير قول المصنف رجوع التكذيب الى التصديق الضمني المفهوم من قول الرسول ناقة الله وسقياها فانه يفهم منه تصديق الرسول بانها ناقة الله فيمكن ان يكذبوه بانها حاصلة من نحو سحر فعلى هذا يمنع الحصر في قول القائل ولهذا صح فكذبوه قوله كقوله فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية لا يقال هذه الآية لا تصلح للاستشهاد بها على كون المراد هنا العذاب ذا الطغوى لان الطاغية كما جاءت صفة جاءت مصدرا كالعافية والكاذبة وبهذا المعنى فسر بعض المفسرين الطاغية في قوله فاهلكوا بالطاغية لانا نقول لم يلتفت الى ذلك المصنف وصاحب الكشاف لنوع ضعف فيه لانه لا يطابق واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان استعملت الطاغية في اللغة بمعنى المصدر قوله وقرئ بالضم اقول هو على هذه القراءة مصدر لا اسم مصدر على ما نقلنا عن القاموس قوله اذ انبعث اشقاها منصوب بكذبت او بالطغوى على ما في الكشاف

على انه يمكن ان يقال كون الطاغية بمعنيين لا يمنع ان يستشهد بها على كونه لفظا آخر بمعنى من معنييه فكانه قيل فاهلكوا بالطاغية على وجه منه

وهو قدار بن سالف بالدال المهملة على ما في القاموس قوله ومن مالاه بالهمزة في القاموس مالاه على الامر ساعده وشايعه كمالاه وفي بعض النسخ ومن والاه اي يعزره واعانه قوله فانه افعل التفضيل اذا اضيف صلح للواحد والجمع اه اذا اضيف الى المفضل عليه اما اذا لم يقصد به التفضيل على المضاف اليه فيلزم مطابقته لما هو له على ما قرر في النحو قوله فقال لهم رسول الله الضمير في لهم لثمود او للاشقى اذا اريد به قدار ومن مالاه قوله اي ذروا ناقة الله واحذروا عقرها قيل يعني انه منصوب بتقدير ذروا واحذروا ولم يرد انه منصوب على التحذير كما قاله الكشاف لانه مشروط بكون المحذر منه مكررا او بكونه محذرا مما بعده قول عبارة الكشاف هكذا ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار ذروا واحذروا ويمكن ان يوجه كلامه بان مراده بقوله نصب على التحذير انه نصب بملاحظة معنى التحذير والمحذوف فعل مشعر بالتحذير لا انه منصوب بتقدير التي حذف الفعل وجوبا حتى يرد عليه عدم تحقق شرط وجوب الحذف والتشبيه بقولك الاسد الاسد والصبي الصبي في مجرد ملاحظة معنى التحذير وحذف الفعل الدال على التحذير دون وجوب حذف الفعل فان شرط الوجوب متحقق هناك وهو ذكر المحذر منه مكررا بخلاف ما نحن فيه قوله فلا تذودوها اي لا تمنعوها قيل يفهم من قوله تع فقال لهم رسول الله ان هذا القول من الرسول كان بعد انبعاث الاشقى وليس كذلك بل حين تحرج الناقة قام صالح عم لما بينهم وبينها وحذرهم منها ومن سقيها واجيب عنه بانه يحتمل ان الرسول حين علم الانبعاث وصاهم وحذرهم ثانيا بعد الانبعاث

قوله فعقروها نحروها في القاموس العقر الجرح قيل قطعوا عرقوبي رجليها
قيل ثم المصر بقول ومن ما لاده على قتل الناقة ان العقر بمعنى القتل واكتفى
به في تفسير عقروها قوله فاطبق عليهم العذاب وفاهلكهم او فغضب عليهم
في القاموس دمدم القوم طحنهم فاهلكهم كدمدمهم وعليهم والدمدمة الغضب
ودمدم عليه كلمه مغضبا قوله وهو في تكرير قولهم ناقة مدمومة قيل اي كرر
الفار فدمدم على وزن فعفل وقوله اذا البسها الشحم اي الطبق عليها
الشحم من شدة السمن في القاموس المدموم المبالي السمين الممتلي بالشحم
وفي القاموس دمدم فلانا عذبه عذابا تاما ولعل تفسير قوله فدمدم عليهم
ربهم بقوله فاطبق عليهم العذاب ماخوذ من هذا فافهم وقوله فسوى
سهم او عليهم يشير ان ارتباط التسوية بهم اما بتقدير سهم او عليهم والظ
ان مالهما واحد ويحتمل ان يكون معنى سوي عليهم اغرقهم فيها واهلكهم بها
في القاموس سويت الارض عليه اي اهلك فيها الا ان قوله فلم منهم صغير ولا
كبير بعد ذكر التوجيهين يشعر بكون مالهما واحدا ثم ان اصح ما روي في قصة
الناقة لما رأت عقرها انطلقت فاتبعها اربعة من التسعة الذين عقروا
الناقة وفيهم مصدع بن مهرج فرماها مصدع بسهم فانتظم قلبها ثم
جر برجلها فانزلها فالقوا لحمها مع لحم امها فلعل اهلاك صغيرهم مراد
لاهلاكهم ولد الناقة واهلاك كبيرهم لاهلاكهم الام وقوله وثمود
بالاهلاك في الكشاف ان المعنى سوى ثمود بالارض او في الهلاك ثم لا
يخفى ان جعل ضمير فسواها لثمود يبعده كون الضمائر السابقة لهم ضمائر جمع
وكون هذا الضمير للمفرد وفي الكواشي وغيره من التفاسير ان الدمدمة
اهلاك باستيصال ولا يخفى انه لا حاجة الى تفسير قوله فسواها بالتسوية

في القاموس العرقوب عصب غليظ فوق عقب
الانسان ومن الدابة في رجليها بمنزلة الركبة في يدها
منه

والحاصل ان قول المص هو في تكرير قولهم ناقة
مدمومة يدل على ان دمدم حاصل في تكرير دم
فلو كان المراد تكرير مجموع دم لكان النظم دم
دم لكن لما كان النظم دمدم علم ان المراد تكرير دم
ببعض اجزائه اعني الفاء التي هي الدال فعلى هذا
الادغام في دم وقع في الميم الذي الدال الفاء
دمدم على وزن فعفل منه

ويمكن ان يكون ذكر عليهم لتضمين معنى الاستيلاء
والغلبة منه

منهم بحيث لم يغلب منهم صغير وكبير الا ان يقال الجعل فسواها بينا للدمدمة
قوله اي عاقبة الدمدمة اقول او عاقبة التسوية وقوله او عاقبة
هلاك ثمود وتبعها فيبقى بعض الابقاء اقول التبعة اما بسكون الباء بمعنى
العقاب والمؤاخذة والمعنى لا يخاف الله تع عاقبة هلاكهم والمؤاخذة
عليهم كما يخاف المعاقبون في الدنيا حتى يبقى بعض الابقاء لذلك الخوف كما
هو شان غيره من المعاقبين او بتحريك الباء جمع تابع كالكفرة والفجرة في
جمع كافر وفاجر والمراد اطفالهم التابعون لهم والمعنى لا يخاف الله عاقبة
هلاك ثمود واطفالهم والمؤاخذة بهم فانه مالك على الاطلاق يفعل ما يشاء
ولا يسأل عما يفعل حتى يبقى بعض الابقاء ولا يستاصلهم فعلى هذا المعنى
الاخير يكون المراد بثمود كبارهم قوله والواو للحال قيل يجوز ان يكون جملة
اعتراضية دافعة لما يتوهم من اهلاك صبيانهم انه خاف عاقبة الدمدمة
فلم يبق من نسلهم لئلا يعودوا اليه كما هو شان الملوك فقال ذلك ليس
لخوف العقبى بل لكمال السخط قيل الضمير في لا يخاف لعاقر الناقة وفي
الكلام تقديم وتاخير تقديره اذا انبعث اشقيها ولا يخاف عقبيها هذا
اقول في الضمير في عقبيها يحتمل ان يرجع الى الناقة بحذف المضاف اي عقبى
عقرها ويحتمل ان يرجع الى العقر باعتبار العقلة او الجهلة او نحو ذلك
ويحتمل ان يرجع الى ثمود والمعنى لا يخاف العاقر عقبى ثمود ان يهلك الله
اياهم جميعا بشوم عصيانه وعقره وحاصله انه يشار اليه في هذا المقام
انه يمكن ان يجعل الضمير في لا يخاف الى الله تع وفي عقباها الى ثمود ويكون العقبى
بمعنى العاقبة التي هي نسل ثمود والمعنى ان تسويتهم في الدمدمة بحيث
لم تغلب صغيرهم ولا كبيرهم ولم يبق لهم عاقبة ونسل ليست لخوف

١٩

لعل مراده بعاقر الناقة الاشقى المذكور في فاذا انبعث
اشقيها لا العاقر المفهوم من قوله فعقروها فان العاقر
هناك عبارة عن مرجع ضمير عقروا ولا يخفى ان ذلك الضمير
لثمود وثمود مذكور لفظا فيما سبق والعاقر مذكور معنى
في ضمن عقروا ولا يخفى ان الشيء اذا سبق ذكره لفظا ومعنى
يبعد رجوع الضمير اليه باعتبار ذكره المعنوي دون اللفظي
منه

العاقبة والنسل لو ابقوا لاحزوه ومنها التوجيه غير ما نقلنا اولا
عن البعض فلا تغفل قوله وقرا نافع وابن عامر فلا على العطف وذكر
صاحب الكشاف وغيره من المفسرين انه كذلك في مصاحف المدينة والشام
وفي الكشاف في قراءة النبي عم ولم يخف وفي الكواشي انه قرأ ولم
يخف وقد هدم بمعنى دمدم ثم نقول ما ذكره المصنف من كون قراءة فلا
يخاف على العطف ونقله في الكواشي ايضا لا يخلو عن بعد بحسب المعنى والاقرب
بحسب المعنى ان يجعل جواب شرط محذوف اي اذا فعل ما فعل بهم علم انه لا يخاف
عقبيها الا يرى ان ملوك الدنيا بسبب خوف العقبى لا يستأصلون بل
يبقون بعض الابقاء سورة والليل اذا يغشى قوله والليل اذا
يغشى اي يغشى الشمس من قوله والليل اذا يغشيها وقوله او النهار في
الكشاف من قوله يغشي الليل النهار ولا يخفى ان شاهد التفسير الاول
اقوى مناسبة بالمشهود له من شاهد التفسير الثاني وقوله او كل ما يواريه
بظلامه اي يستره في الكشاف من قوله اذا وقب في قوله الشاة الى قوله ومن
شر غاسق اذا وقب حيث فسر الغاسق هناك بالليل اذا اشتد ظلامه
وفسر وقوبه بدخول ظلامه في كل شيء وتبعه المصنف في تفسير تلك الآية
ومن وجوه التفسير الثالث قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا
هم مظلمون كذا قيل وفيه شيء قيل على التوجيهين الاولين يكون الليل
بتمامه مقسما به وعلى الثالث يكون المقسم به الليل وقت شدة ظلامه
اقول لا نسلم انه على الثالث يكون المقسم بالليل وقت شدة ظلامه
بل يجوز ان يكون المقسم به بناء على ذلك التوجيه ايضا الليل بتمامه اذ لا
يلزم من غشيانه شيئا مواراته لذلك الشيء بظلامه والا لكان في التوجيهين

قوله او الآفاق او الدنيا او الارض او الا[illegible]
لقوله وجعلنا الليل لباسا منه

لا يخفى ان هذا النفع انما يتوجه اذا كان قول المصنف
بظلامه متعلقا بقوله يواريه على ما هو الظاهر
اما اذا كان متعلقا بيغشى فلا يتوجه منه

الاولين

الاولين ايضا المقسم بالليل وقت شدة ظلامه فلا يلزم من غشيانه كل ما
يواريه بظلامه المواراة بالفعل بل يجوز الغشيان في جميع الليل والمواراة
بالظلام وقت شدة ظلامه ثم نقول على تقدير ان يكون ما ذكره القائل
حقا يظهر بتقديم المصنف تبعا لصاحب الكشاف التوجيهين الاولين مع ان
شواهد التوجيه الثالث اكثر وفوائده اوفر ومعنى الغشيان فيه اظهر
وجه يعتد به قوله ظهر بزوال ظلمة الليل او تبين بطلوع الشمس
اشارة الى انه يجوز ان يراد بالتجلي اصل الظهور والانكشاف على ما هو
المعنى الحقيقي له في القاموس جلا فلانا الامر كشفه عنه كجلاه وجلا عنه
وقد انجلى وتجلى ويجوز ان يراد به كمال الظهور فيكون استعمالا للشيء
في الفرد الكامل ثم نقول اسناد التجلي والظهور الى النهار انما يكون حقيقيا
اذا كان المراد بالنهار الضوء اما اذا كان المراد به الزمان الممتد من اول
طلوع الشمس الى غروبها او من اول طلوع الفجر الى غروبها فيكون الاسناد
مجازيا من قبيل اسناد الفعل الى زمانه اذ الزمان بنفسه لا ينكشف بل ينكشف
الاشياء فيه كيف والزمان امر وهمي لا وجود له في الخارج ويمكن ان يجعل
الاسناد حقيقيا بارتكاب التجوز اللغوي في التجلي والانكشاف في القاموس
النهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس ومن طلوع الشمس الى غروبها ثم
لا يخفى ان الانسب بتفسير قوله جل ذكره والنهار اذا جليها بالقسم به حين انبساط
لان انجلاء الشمس يكون حينئذ ان يفسر قوله والنهار اذا تجلى بالقسم به في ذلك
الحين لان كمال تجلي النهار انما يكون حين انبساطه لانه انما يكون بتجلي الشمس
وتجليها انما يكون ح قوله وما خلق الذكر والانثى قال صاحب الكشاف وفي
قراءة النبي عليه السلام والذكر والانثى وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر

قوله او من طلوع الشمس الى غروبها الظاهر منه ان المراد
الزمان من طلوع الشمس الى غروبها ويحتمل ان يريد به الضوء
من طلوع الشمس الى غروبها منه

وفي بعض التفاسير انه قرأ ابن مسعود وابو الدرداء
والذكر والانثى منه

والانثى وفي الكشاف وما خلق الذكر والانثى بجر الذكر على انه بدل من محل ما خلق
بمعنى وما خلقه الله اي ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله تع
لانه لا يتوارد بالخلق معلوم اذ لا خالق سواه هذا كلام الكشاف فقوله وجاز
اضمار اسم الله متعلق لقوله الكشاف اشارة الى ان الضمير المستتر في خلق عائد
الى الله والعائد الى ما محذوف ولقد اعترف صاحب الكشاف بالحق واعترف في
مذهبه حيث قال اذ لا خالق سواه على السلب الكلي الا ان يقال مراده لا خالق
للذكر والانثى سواه لكنه لا يخلو عن التكلف بحيث اللفظ والمعنى اما بحسب اللفظ
فظاهر واما بحسب المعنى فيظهر عند التأمل الصادق فيما نقلنا عنه قوله
من كل نوع له توالد في الكشاف قيل ان الله تعالى لم يخلق خلقا من ذوي الارواح
ليس بذكر والانثى والخنثى وان اشكل امره عندنا فهو عند الله غير مشكل معلوم
بالذكورة او الانوثة فلو حلف احد بالطلاق انه لم يلق يومه ذكرا ولا
انثى وقد لقي خنثى مشكلا كان حانثا لانه في الحقيقة اما ذكر او انثى
وان كان مشكلا عندنا هذا قيل قوله المص خلق صنفي الذكر والانثى من كل
نوع له توالد مبني على ما قيل ان الله تعالى لم يخلق خلقا من ذوي الارواح
ليس بذكر ولا انثى اقول فيه بحث من وجهين الاول انه لا يلزم من عدم خلق
الله واحدا من ذوي الارواح ليس بذكر ولا انثى ان يخلق من كل نوع له توالد
الصنفين حتى يبنى هذا على ذلك وان كان التوالد يقتضي خلق الصنفين
وما ذكرنا من عدم الاستلزام غير محتاج الى البيان والثاني ان المبني على ما ذكره
لو تم البناء انما هو حصر الخلق المذكور في الصنفين المذكورين ولم يجعل المص
الخلق منهما فيجوز نظرا الى ما ذكره ان يخلق من كل نوع له توالد الصنفين
المذكورين مع خلق شيء آخر من بعض الانواع لا يكون داخلا تحت شيء من

وان كان الاستواء الناقص بدفعه منه

الصنفين وقوله او آدم وحوا لا يبعد ان يراد بالذكر والانثى عيسى عم
وامه مريم لتعجيب شانهما ودلالته على كمال القدرة فيناسب مقام القسم وقوله
وقيل ما مصدرية اقول متوجه عليه بعض ما مر في قوله والسماء وما بناها
مع جوابه قوله ان سعيكم لشتات مختلفة اشارة الى ان حمل شتى الذي
هو جمع شتيت اي متفرق على السعي الذي هو مفرد انما هو بملاحظة ما صدق عليه
السعي من الافراد المتعددة وقيل ان المعنى ان سعيكم في اطفاء نور
محمد عم متفرقة لا يجتمع ولا يتعاضد فلا ينفع لكم ويفعل الله ما
يشاء هذا اقول هذا اذا لم يجعل الفاء في قوله فاما من اعطى آه لتفصيل
تشتيت المساعي واما اذا جعل قوله فاما من اعطى آه تفصيلا مبينا لتشتيت
المساعي على ما ذهب اليه المص وصاحب الكشاف فالمراد بتشتيتها اختلافها
اما بحسب اوصافها التي هي الطاعة والمعصية او بحسب جزائها الذي هو
التيسير لليسرى والتيسير للعسرى قيل في تفسير ان سعيكم لشتى فساع في عتق
رقبته وساع في عطبها ورقها وفي بعض التفاسير عن ابي مالك الاشعري
ان رسول الله عم قال كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها
قوله والمعنى من اعطى الطاعة في الكشاف من اعطى حقوق ماله والعل
الموعود لعله مع ان الاعطاء ظاهر في المال لان الايات نزلت في عظم
المؤمنين وعظم المشركين على ما هو المشهور فالانسب بحالهما تعميم الاعطاء
والبخل ولكن لا يخفى ان الانسب بقوله في قائل وسيجنبها الاتقى الذي
يؤتي ماله يتزكى تفسير الكشاف وقوله وصدق بالكلمة الحسنى في الكشاف
بالخصلة الحسنى وهي الايمان او بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام او بالمثوبة
الحسنى وهي الجنة ويجوز ان يراد بالمثوبة الحسنى جزاء الاعمال الصالحة

في القاموس عطب كفرح هلك منه

لعل مراد الحديث والله اعلم انه بايع نفسه من الله تعالى
فمعتقها وانه بايعها من الشيطان فموبقها منه

انسبية تعميم الاعطاء بحال عظم المؤمنين ظاهر واما
انسبية تعميم البخل بحال عظم المشركين فيحتاج الى توجيه
لا يخفى على ذي توجيه منه

اذ هو على عشر امثالها فيكون اخف من العمل ثم ان التصديق بالايمان على ما
ذكره الكشاف مع ان حقيقة الايمان ليست الا التصديق على ما ذهب اليه
المحققون من الاشاعرة او ما يكون التصديق جزاه على ما ذهب اليه
المعتزلة وبعض الاشاعرة يحتاج الى توجيه لا يخفى على ذي توجيه قوله
من يسّر الفرس اذا هيأه للركوب ومنه قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له
روي انه عم قال ما من نفس منفوسة الا وقد كتب مكانها من الجنة
او النار فقال رجل يا رسول الله افلا نتكل كتابنا وندع العمل قال لا
ولكن اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما اهل الشقاء فييسرون لعمل اهل الشقاء
واما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة ثم تلا فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى
فسنيسره للعسرى ثم الانسب ان يجعل قوله كدخول الجنة مثالا لليسر
والراحة وقوله كدخول النار مثالا للعسر والشدة ويجعل الخلتان
المؤديتان اليهما الطاعة والمعصية وكذا ان تجعل الدخولين مثالا
للخلتين ايضا وتجعل اليسر والعسر عبارة عما يحصل لهم بعد الدخول
من الراحة والشدة ثم على تقدير ان يكون المراد باليسرى الطاعة يمكن
ان يكون اسم تفضيل لان من اتقى المعصية يكون الطاعة عليه ايسر وبطبعه
اوفق ويكون المعصية عليه اصعب ومن طبعه ابعد بتوفيق الله لقوله
تعالى ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وكذا الحال في العسرى
اذا جعل عبارة عن المعصية فشرط ان يجعل كونها عسرى بالنسبة الى
المتقي فيكون المعنى فسنيسره لما هو عسر للمتقي ولهذا تكلف صاحب
الكشف بجعل العسرى عبارة عن الطاعة بالنسبة الى من بخل واستغنى وكذب

بالحسنى

بالحسنى حيث قال معنى فسنيسره للعسرى فسنخذله ونمنعه الالطاف
حتى يكون الطاعة اعسر شيء عليه واشده وحاصله انه سنهيئه للطاعة
من حيث انها عسرى اي سنهيئه لعسرها وشدتها عليه بالنسبة الى غيرنا
اي نجعلها اعسر عليه ثم ان قوله تؤدي الى اليسر والراحة وقوله
المؤدية الى العسر والشدة اشارة الى ان اسناد اليسرى الى الجنة وكذا
اسناد العسرى اليها مجازي من قبيل الاسناد الى السبب وفي القاموس
العسرى خلاف الميسرة وفيه الميسرة مثلثة السين السهولة والغنى
فعلى هذا يكون العسرى مصدرا بمعنى العسر ولعل المص لم يفسره بمعنى
المصدري حتى لا يحتاج الى ارتكاب الاسناد المجازي فيه على ما سبق لئلا
يفوت المناسبة بينه وبين اليسرى اذ لم يعلم مجيء اليسرى في اللغة بالمعنى
المصدري ومما يليق ان يشار اليه ان صاحب الكشف اشار الى ان جعل
الاسناد مجازيا مرجوح حيث جعل اولا كلا من العسرى واليسرى اسم
تفضيل وقال ثانيا او سمى طريقة الخير باليسرى لان عاقبتها اليسر وطريقة
الشر بالعسرى لان عاقبتها العسر ولا يخفى ان تاخير هذا التوجيه يشير
الى مرجوحيته مع ان المص اختار هذا التوجيه بل اقتصر عليه ولم يلتفت الى
التوجيه الذي ذكره الكشف اولا ولعل ذلك لان التيسير انما هو متصف
باليسر عليه يحتاج الى تكلف معنوي على ما لا يخفى بخلاف الاسناد المجازي
فانه وان كان تكلفا لفظيا الا انه تلطف بحسب المعنى يوجب زيادة
البلاغة قال صاحب الكشف اراد بهما طريقي الجنة والنار اي فسنهديهما
في الآخرة للطريقين هذا اقول لعله اراد بالطريقين المذكورين الصراط
فانها هي الطريقة الى الجنة والنار في الآخرة الا انه طريقة يسرى للاهل

قال الله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا كانما يصعد في السماء وفي القاموس الحرج
محركة المكان الضيق والاثم منه

قد ذكرنا لك فيما سبق آنفا توجيها لكل من اليسرى
والعسرى لا يحتاج معه الى ارتكاب المعنى المجازي
فتذكر منه

الجنة وطريقه عسرى لاهل النار على ما شهد به الاحاديث ويلايم هذا المعنى
قول المص فيما بعد تبعا لصاحب الكشاف او تردى في قعر جهنم اي سقط
من الصراط في قعر جهنم في القاموس ردى في البئر سقط كتردى وقد يقع
هذا بمعنى انه يعسر قوله ان سعيكم لشتى بالسعي في الصراط الى الجنة فمنهم من يسعى
فيه بحيث يتجاوزه الى الجنة ومنهم من يسعى فيه ولا يتجاوزه بل يسقط
منه في قعر جهنم **قوله** واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى
ويمكن ان يقال استغنى طلب الغناء بحفظ ماله وعدم صرفه في المصارف
فيجعل استغنى مجازا عن ارادة الغنى والاستغناء كما في قوله اذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله وانما قلنا ذلك لان ارادة الطلب من الاستفعال
ليس بقياسي بل سماعي لا يتجاوز موارد السمع ولم يظهر من اللغة مجيء
الاستغناء بمعنى طلب الغناء بل الظاهر من كتب اللغة ان الغناء والاستغناء
بمعنى **قوله** بانكار مدلولها هذا مبني على انه فسر الحسنى في قوله
وصدق بالحسنى بكلمة الحسنى فان التصديق والتكذيب يتعلق بمدلول
الكلمة لا بنفسها ولا يخفى انه لا يناسب ان يذكر هذا التوجيه عند قوله
وصدق بالحسنى الا انه راعى الاختصار في الكلام فاقتصر هناك على
ان المراد بالحسنى الكلمة واشار هنا الى ان تعلق التصديق والتكذيب
بالكلمة مجازي او على حذف المضاف ثم لا يخفى ان الكلمة بالمعنى اللغوي
بمعنى ما يتكلم به لا مصطلح النحاة ولهذا يمكن تعلق التصديق والتكذيب
بمدلولها فعلى هذا انما يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص والعدول عن
الظاهر لو لم يطلق الكلمة اللغوية على المعنى وليس كذلك قال الله تع
ومثل كلمة طيبة ومثل كلمة خبيثة وكلمة الله هي العليا قال الشاعر ان

الكلام

الكلام لفي الفؤاد • وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فافهم قوله فسنيسره
للعسرى في الكشاف ان الايتين نزلتا في ابي بكر رض وفي سفيان بن حرب
وفي بعض النسخ وابي سفيان كذا في بعض حواشي الكشاف واورد على
الاول بانه غير مشهور وعلى الثاني بان ابا سفيان قد اسلم فلا يناسب
قوله فسنيسره للعسرى وقال انهما نزلتا في ابي بكر وامية بن خلف كما رواه
الواحدي ومحيي السنة وان الصديق رض اشترى بلالا من امية بن خلف
ببردة وعشرة اواق فاعتقه لله تع فانزل الله تع ان سعيكم لشتى آه
قال صاحب الكواشي كان امية بن خلف اذا حميت الظهيرة بلالا الابطحاء
مكة ويضع على صدره صخرة عظيمة ويقول لا تزال هكذا حتى تموت
او تكفر بمحمد فيقول احد احد فقال ابو بكر اتق الله فيه فقال انت فديته
فافده بما ترى فاشتراه فاعتقه وفي بعض التفاسير عن سعيد بن مسيب
انه قال بلغني ان امية بن خلف قال لابي بكر حين قال في بلال اتبيعه فقال
ابيعه بنسطاس عبد لابي بكر صاحب عشرة آلاف دينار وغلمان وجوار
ومواش وكان مشركا حمله ابو بكر على الاسلام على ان يكون ماله له فابى فابغضه
ابو بكر فلما قال له امية ابيعه بغلامك نسطاس اغتنم ابو بكر وباعه منه فقال
المشركون ما فعل ذلك ابو بكر ببلال الا ليد كانت لبلال عنده فانزل الله
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفي بعض التفاسير
في هذا المقام شعر فارسي في شان ابي بكر الصديق رض **بت** سر روشن
دلان صديق اكبر • كه شد اقليم صدق نقش مسلم • زمهر شش روز دين را
روشنايي • بدو اهل يقين را آشنايي • سيه دل كي كند اين قول باور
تفاوتهاي دوران بين زداور • وفي بعض التفاسير ان الايتين نزلتا

اي بعض الحواشي منه

وفي بعض التفاسير ان نسطاسا كان غلاما روميا
لابي بكر رضي الله عنه منه

داور لغة فارسية بمعنى الحاكم منه

في ابي الدحداح ورجل من الانصار كان لذلك الرجل نخلة وكان يسقط
من ثمرتها في دار جار وكان صبيان الجار يأكلون منها فشكى ذلك الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له بعنيها بنخلة في الجنة فلم يقبل فخرج
فلقيه ابو الدحداح فقال هل لك ان تبيعها بحش يعني حائطا له فقال هي
لك فاتى النبي عم فقال يا رسول الله اشترها بنخلة في الجنة
قال نعم قال هي لك فدعى النبي عم جار الانصاري فقال خذها فانزل
الله والليل اذا يغشى الى قوله فسنيسره للعسرى واراد بمن اعطى
واتقى وصدق بالحسنى ابا الدحداح وبمن بخل واستغنى وكذب
بالحسنى الرجل الانصاري هذا القول لا يخفى ان الانصار كلهم مسلمون
فيبعد نزول الآية الثانية في حقه الا ان يقال كان ذلك مسلما ظاهرا ولهذا
ذكره في زمرة الانصار لكن كان منافقا ولهذا انزلت الآية في حقه
كما نزلت والله اعلم ثم انه يأبى نزول الآيتين في ابي الدحداح والانصاري
كون السورة مكية باجماع المفسرين الا ان يتكلف فافهم **قوله** بموجب
قضائنا او بمقتضى حكمنا اقول او بمقتضى وعدنا لقوله والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وغير ذلك من الآيات لا تحصى وعلى
اي توجيه المقصود منه الرد على صاحب الكشاف حيث فسره على وفق
مذهبه المعتزل فمراده بقوله ان الارشاد الى الحق واجب علينا
بنصب الدلائل مشيرا الى وجوب الاصلح على الله تع كما هو مذهب المعتزلة
فرد عليه بما فسره به وحاصله انه ليس بواجب على الله تع الا انه استعمل
فيه كلمة على المستعملة في الواجبات لانه في حكم الواجب فان ما يتعلق به
قضاء الله او حكمته او وعده فهو كالواجب في تحقق الوقوع **قوله**

اي انه احسن فلانه اكثر افادة على ما لا يخفى
واما انه انسب بما قبله وما بعده فلان الكلام فيهما
مسوق للمهتدي والمضل معا منه

فيعطى

فيعطى في الدارين من زيادة آه هذا احسن من اقتصار الكشاف على قوله اي
ثواب الدارين للمهتدي وانسب بالتفصيل في قوله فاما من اعطى آه وبقوله
لا يصليها الا الاشقى الذي آه ولعل الكشاف نظر الى قوله ان علينا للهدى
حيث اقتصر المتكلم عز شانه على ذكر الهداية الا ان كثيرا من محققي المفسرين صرحوا
بتقدير الضلالة في النظم المعجز معطوفا على الهدى على ما يناسب سوق السورة
اولا وآخرا ويمكن ان يتكلف للكشاف بانه اراد بالثواب مطلق العوض
سواء كان للتقي او للشقي واراد بالمهتدي اعم من المهتدي لطريق الحق
والمهتدي لطريق الضلالة قال الله تع هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
وقال الله تع وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر **قوله** من الكواشي
والكشاف انه قرئ تلظى وقوله لا يصليها لا يلزمها مقاسيا شدتها في
القاموس صلى النار كرضي قاسى حرها فالمصنف ضمن الصلي معنى اللزوم لئلا يرد
على ظاهر النظم ان مقاساة حرها لا يختص بالاشقى الذي كذب وتولى بل بعض
عصاة المسلمين ايضا يقاسون حرها فانهم وان قاسوا حرها لكن لا يلزمونها
ولا يخفى ان ما ارتكبه انما يحتاج اليه لو ورد من الشرع نص على دخول عصاة
المسلمين النار المتلظي اي المتلهب وذلك غير ظاهر لجواز تعذيبهم بالنار
الغير المتلهب وصاحب الكشاف اورد لدفع الايراد المذكور توجيها آخر
وقال الآية واردة في الموازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من
المؤمنين فاريد ان يبالغ في صفتيهما المتناقضتين فجعل الاشقى مختصا
بالصلي فكان النار لم تخلق الا له وجعل الاتقى مختصا بالنجاة كان الجنة
لم تخلق الا لهذا وحاصل جوابه ان الحصر ادعائي للمبالغة لا حقيقي فكان
غير هذا الاشقى غير ضال وغير هذا الاتقى غير محجر بالكلية ولا يخفى لطف هذا

قال صاحب الكواشي معنى الآية ان علينا للهدى والضلالة
فحذف الضلالة والمعنى علينا تبيين طريق الهدى والضلالة
اي هي يكون كقوله سرابيل تقيكم الحر اقتصر على ذكر الحر لدلالته
على البرد ولا يخفى ان ما ذكره انسب بما قبله وما بعده منه

ذكر الدخول على سبيل المسامحة والمراد مقاساة عذاب تلك
النار بقرينة ما بعده فافهم منه

لا يقال تخصيص الشارع جل ذكره التوصيف بالتجنب عنها
بالاتقى المذكور يشعر بان عصاة المسلمين لا يتجنبونها بل
يدخلونها لانا نقول لا يلزم من عدم التجنب الدخول لاحتمال
انهم يقربونها ويعذبون بحرها لكن لا يدخلونها او لا يعذبون
بها اصلا اذ لا يلزم من عدم التجنب عنها التألم منها منه

لا يخفى ان هذا لا ينافي حصر التجنب في الاتقى المذكور ولا يخفى ان افادة
الآية الحصر المذكور يحتاج الى التكلف منه

التوجيه وفي الكشف والكواشي ان المراد بالاشقى ابو جهل وبالاتقى ابو بكر الصديق رضي الله عنه وفي بعض التفاسير ان قوله والليل اذا يغشى اشارة الى ضلال ابي جهل المتناهي اذ لم يكن لاحد ذلك الضلال الذي كان لابي جهل وقوله والنهار اذا تجلى اشارة الى انوار هداية الصديق اذ لم يظهر في احد انوار الهداية ظهورها في الصديق الاكبر **قوله** يتزكى في الكشف من الزكاء اي يطلب ان يكون عند الله زكيا لا يريد به رياء ولا سمعة او يتفعل من الزكوة هذا وقد فسر البعض الزكاء في قول الكشف بالتطهر اي يطلب ان يكون عند الله متطهرا آه لكن في القاموس زكى يزكو زكاء وزكوا نما وزاد كتزكى وصلح الزكاء في قول الكشف على هذا المعنى غير بعيد وقوله او حال من فاعله او من الضمير المضاف اليه في ماله ويحتمل والله اعلم على تقدير ان يجعل من الزكاء ان يكون حالا من المال بنوع توجيه فافهم **قوله** استثناء منقطع او متصل عن محذوف آه لا يخفى ان الاظهر ان يؤتي يستثني الا ابتغاء وجه ربه ليظهر تمثيله للمستثنى منه المحذوف بقوله شيء لا يؤتي آه الا انه اختار ذلك الطريق ايثارا للاختصار مع وضوح المراد فهو في حكم المذكور ورعاية لبقاء المستثنى في تقريره على الاعراب الذي كان عليه في النظم المعجز اعني النصب اذ لو ذكر المستثنى منه في تقريره لكان المختار جعل المستثنى بدلا منه مجرورا مثله وان جاز النصب على الاستثناء ايضا ولكلام المصنف توجيه آخر وهو ان يقال عن في قوله عن محذوف ليست صلة الاستثناء بل هو متعلق بمحذوف هو حال عن الضمير المستتر في متصل او منقطع الراجع الى الاستثناء اي ناشيا ذلك الاستثناء عن محذوف فافهم قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع

وتقديم الليل على النهار لان الليل اصل على ما سيذكره المصنف في سورة الضحى ولعل وجه الاصالة ان النهار انما يحصل بضوء الشمس الذي الاصل فيه العدم منه

لعل المراد بالرياء والسمعة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فمن حيث ان المراد بالعمل رؤية الناس له يسمى رياء ومن حيث ان المقصود ان يسمع الناس له يسمى سمعة منه

ولبعض المفسرين هنا توجيه آخر بجعل الاستثناء متصلا وهو ان يجعل المستثنى منه النعمة في قوله من نعمة تجزى اي ليس لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه فان ابتغاء وجه ربه حين ايتاء ماله للفقير بمنزلة نعمة عنده وصلت اليه من الفقير ويجب جزاؤها ان توجب على نفسه الابتغاء في الايتاء كما يجب جزاء النعمة فكان الابتغاء نعمة لكل احد يثبت في ذمته يجب عليه جزاؤها هذا اقول هذا التوجيه وان كان تكلفا الا انه يناسب المبالغة في شان الصديق منه

يظهر ان مراده بقوله ورعاية لبقاء المستثنى منه آه البقاء على الوجه الراجح منه

على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار فقوله هذه القراءة وافقت لغة غير الحجازيين والقراءة المشهورة على لغتهم وهو الافصح وفي الكواشي انه قرأ الا ابتغى فعلا ماضيا **قوله** وعد بالثواب الذي يرضيه فيكون تقدير الكلام ولسوف يرضى الثواب قيل هذا على تقدير جعل ضمير يرضى الى الاتقى والاحسن برعاية نظم الكلام جعل الضمير للرب اي لا يؤتي ماله الا لطلب رضى ولسوف يرضى ربه عنه فقوله فلعل تسويف الرضى على هذا المعنى مبني على ان اثر رضى الرب انما يظهر في الآخرة ويحتمل والله اعلم ان توجيه عبارة المصنف بحيث تنطبق على جعل ضمير يرضى الى الرب بان يقال معنى كلامه انه وعد بالثواب الذي يرضيه الله مبالغة في شان كثرة الثواب وعظمته فانه لما لم يؤت ماله الا لمرضات الله من غير شائبة مكافات استحق الثواب البالغ في الكثرة والعظمة ولا اقوى دلالة على كثرة الثواب وعظمته من رضى الرب تعالى لانه ليس مطلوبه من عمله الا رضى الرب من غير شوب الرياء او مكافات او غير ذلك هذا فخذ العطاء واشكر النعماء وقيل ويحتمل ان يكون المعنى ولسوف يرضى الاشقى بقبول الحق فيكون توبيخا له وتهديدا بانه سوف يرضى ولا ينفعه الرضى قوله هذا وان كان معنى حسنا في ذاته الا انه لا يلائم نظم المجيد ويوجب نوع انتشار فيه **قوله** في جماعة آه قيل اعتق ابو بكر مع بلال عليه السلام قيل انه بها بوست رقاب بلال سابعهم منهم عامر بن فهيرة شهد بدرا واحدا وقيل يوم بئر معونة بدرو منهم ام عميس ومنهم زنيرة فاصيب بصرها حين اعتقها فقال قريش ما اذهب بصرها الا اللات

ط
او ربما تأمل لاحتياج كونه حالا من الضمير المستتر في منقطع الى تكلف فانه على تقدير كون الاستثناء منقطعا لم يلاحظ محذوف حتى يحكم بان ذلك الاستثناء المنقطع ناش منه بخلاف الاستثناء المتصل فان المستثنى منه محذوف فانبغى ان يتكلف ويقال اراد بقوله ناشيا عن محذوف كونه ناشيا عن متروك يدخل فيه المستثنى والاتيان بما هو خارج عنه او كونه ناشيا عما هو محذوف على تقدير كون الاستثناء متصلا والمراد بكونه ناشيا عنه ما ذكرنا آنفا ولا يخفى كون كل من التوجيهين غاية في التكلف منه

والوثنى فقالت كذبوا وبيت الله لا تضر اللات والعزى وما تنفعان
فرد الله اليها بصرها واعتق النهدية وابنتها وكانتا لامرأة من بني عبد
الدار فمر بهما وقد بعثتهما سيدتهما بطحين لها وهي تقول لا اعتقكما فقال
ابو بكر حلا يا ام فلان فقالت حلا انت افسدتهما فاعتقهما قال
ابو بكر رضه فبكم قالت بكذا وكذا قال اخذتهما وهما حرتان ومر بجارية
لبني المؤمل تعذب فابتاعها فاعتقها **قوله** فلذلك قيل آه اي ولان
الآيات نزلت في ابي بكر رضه آه فيل المراد بالاشقى ابو جهل او امية بن خلف
اقول مناسبة نزول الآيات في ابي بكر حين اشترى بلالا بان يكون المراد
امية بن خلف واضح غاية الاتضاح فان بلالا كان عبده فاشتراه
الصديق رضه منه ثم اعتقه على ما نقلنا لك فيما سبق واما مناسبته بكون
المراد بالاشقى ابا جهل فلعل وجهها انه لما كان المراد بالاتقى ابا بكر رضه
على قول الاكثرين ويشعر به والآيات نزلت في ابي بكر ناسب ان يكون
المراد بالاشقى من كان اشد ايذاء لرسول الله عم واصحابه من المشركين
والمشهور بذلك ابو جهل **سورة والضحى قوله** ووقت ارتفاع
الشمس وقد فسر الضحى في النازعات في قوله واخرج ضحاها بضوء الشمس
وكذا في سورة الشمس ونقل في سورة الشمس عن بعض ان الضحوة ارتفاع النهار
والضحى ارتفاع فوق ذلك فتفسيره هنا اما مبني على التجوز بان يذكر الضحى
الذي هو عبارة عن ضوء الشمس او عن ارتفاعها ارتفاعا مخصوصا ويريد
به وقت ارتفاعها او على حذف المضاف فكانه قيل ووقت الضحى لكن
على التوجيه الثاني اعني حذف المضاف يكون الضحى بالمعنى الثاني ولا يحتمل المعنى
الاول بخلاف التوجيه الاول فان الضحى المستعمل في وقت ارتفاع الشمس

يقال رجل حلا ان متهتك للحرام اي مبالغ فيه ولا يرى للشهر الحرام حرمة وفيه الحل بالكسر الوضي برى منه
منه

قد ظهر من هذا ان مراد المص بارتفاع الشمس في قوله ووقت ارتفاع الشمس الارتفاع الذي هو فوق الضحوة التي هي اصل الارتفاع ودون الضحى الذي هو الارتفاع القريب من انتصاف النهار وما ذكرنا من ان المراد بالارتفاع هو المناسب لقوله والليل اذا سجى فان اشتداد ضوء الشمس يكون حينئذ فيكون هو المناسب للقسم بالليل وقت شدة ظلامه وايضا يؤيده قوله وتخصيصه لان النهار يقوى فيه
منه

يحتمل ان يكون منقولا من ارتفاع الشمس وان يكون منقولا من ضوئها وان
كان الاحتمال الثاني فيه نوع بعد فافهم بقي ان الضحى فيما سبق فسر بارتفاع
النهار لا ارتفاع الشمس فلعل المراد بارتفاع النهار هناك ارتفاع الشمس
بان يكون المراد بالنهار في تلك العبارة الشمس تجوزا او يكون اسناد الارتفاع
الى النهار مجازيا اذ لا ارتفاع للنهار حقيقة بل الارتفاع انما هو للشمس
الا انه ينافي ما ذكرناه مما في القاموس من ان الضحوة ارتفاع النهار والضحى
فويق ذلك فان كتب اللغة انما يبحثون عن المعاني الحقيقية دون المجازية
فالمخلص عن الاشكال ان يقال النهار في قولهم ارتفاع النهار بمعنى ضوء الشمس
على ما نقلنا لك فيما سبق عن القاموس ان النهار ضوء ما بين طلوع الفجر
الى غروب الشمس ويجعل الشمس في تفسير الضحى في قول المص وقت ارتفاع
الشمس بمعنى ضوئها بناء على ما اشتهر من ان لفظ الشمس مشترك بين القرص
والجرم المخصوص وضوئه فيكون ارتفاع النهار وارتفاع الشمس عبارة
عن معنى واحد فافهم **قوله** ولان فيه كلم موسى ربه والقي السحرة
سجدا لا يخفى ان الاحسن في وجه التخصيص ان يجعل مجموع قوة النهار
فيه وتكلم الله تعالى فيه وسجدة السحرة فيه وجها له الا انه اتى بكلمة او مع لام
التعليل اشارة الى استقلال كل مما بعدها وما قبلها بكونه وجها له لكن
الاولى ان يعود او لان فيه القي السحرة سجدا لاستقلال سجدة السحرة
فيه بكونها وجها للتخصيص كما ان كلا من التكلم فيه وقوة النهار فيه وجه له
مستقل قال صاحب الكشاف قيل انما خص وقت الضحى بالقسم لانها الساعة
التي كلم فيها موسى والقي السحرة فيه سجدا لقوله وان يحشر الناس ضحى
اقول في دلالة قوله تع وان يحشر الناس ضحى على وقوع شيء من التكلم وسجدة

عطف تفسير للقرص منه

لكن لا يخفى ان اسناد الارتفاع الى الضوء يحتاج الى التكلف
منه

او لان فيه اعتدال النهار في الحر والبرد في الصيف والشتاء على ما في بعض التفاسير
منه

ويمكن ان يتكلف بجعل مجموع التكلم وسجدة السحرة فيه وجها واحدا للتخصيص فافهم
منه

السحرة في وقت الضحى بحيث فضلا عن دلالته على وقوع كل منهما فيه لا ان
يتكلف ويقال يعلم من خارج ذلك القول ان تكلم لموسى وسجدة السحرة
وقعا في وقت حشر الناس فلما دل ذلك القول على ان الحشر كان في وقت الضحى
علم ان كلا من التكلم والسجدة كان في ذلك الوقت **قوله** سكن اهله او ركن
ظلامه في الكشف سجى سكن وركد ظلامه وقيل ليلة ساجية ساكنة الريح وقيل
معناه سكون الناس والاصوات فيه وسجى البحر سكنت امواجه وطرف
ساج ساكن فاتر هذا كلامه فاشار الى ثلثة تفاسير لقوله والليل اذا سجى
وان اسناد السجو في كل منها الى ضمير الليل مجازي الى غير ما هو له واشار
في كل منها الى ان معنى السجو السكون في التفسير الاول سكن ظلامه الثاني سكن
الريح الثالث سكن الناس والاصوات فيه فالفرق بين التفاسير انما
هو له في كل منها غيره في الاخرين وفي بعض التفاسير لبعض المتصوفة ان
الضحى اشارة الى مقام الكشف والشهود والليل اشارة الى مقام الحجاب
اقول وبالله التوفيق يحتمل ان يعكس الامر بان يجعل الليل اشارة الى مقام
استهلاك وجود العبد في وجود الحق سبحانه دفع المانع عن ادراك الكائنات
كما ان الليل مانع بظلمته عن ابصار الاشياء ويجعل الضحى اشارة الى مقام
الفرق الذي هو كالضحى في ظهور الكائنات فيه للعبد كما ان وقت الضحى
يظهر فيه الاشياء للبصر وقيل الضحى اشارة الى نور وجه محمد عم والليل
اشارة الى سواد شعره وفي بعض التفاسير شعر فارسي في هذا المعنى
والضحى رمزى زروي همچو ماه مصطفى است • معنى والليل كيسوى سياه
مصطفى است • ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد بالليل ليلة القدر وبالضحى
نهار تلك الليلة او ضحى ذلك النهار ويحتمل والله اعلم ان يكون قوله والضحى

الركود والسكون والسبات كذا في القاموس
منه

في القاموس فتر سكن بعد حدة ولان بعد شدة
وطرف فاتر ليس بحاد النظر
منه

لا يخفى ان التفسير الثالث يشتمل على تفسيرين احدهما
سكون الناس فيه والآخر سكون الاصوات فيه
منه

قسما بصفات اللطف والجمال وقوله والليل بصفات القهر والجلال وقيل
القسم بصلوة الضحى اقول فعلى هذا الانسب ان يكون القسم في قوله والليل
اذا سجى بصلوة الليل في وقت سحره ولا يخفى ان الصلوة في ذلك الوقت
اصفى واخلص من الرياء **قوله** وقرئ بالتخفيف بمعنى ما ترك اورد عليه
انه ينافي ما في كتب التصريف من انهم اماتوا ماضي يدع ويذر ولا يستعمل
الا في ضرورة الشعر فالوجه ان يجعل مخففا ودع بالتشديد بمعناه وايد
هذا التوجيه بما في القاموس حيث قال ودعه كوضعه وودعه بمعنى اقول
قال القاموس ودعه اي تركه اصله ودع كوضع وقد اميتت ماضيه وانما
يقال في ماضيه تركه وجاء في الشعر ودعه وهو مودوع وقرئ شاذا
ما ودعك هذا كلامه ولا يخفى ان سوقه يشعر بكون ودع في قراءة التخفيف
بمعنى ترك ويفهم من بعض حواشي الكشاف جواب عن هذا الايراد حيث قال
وانما حسن هذه القراءة للموافقة بين الكلمتين كانه قال ما تركك وما قلاك
كما جاء في الحديث دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم لان
رد العجز على الصدر قد جبره هذا كلامه وحاصله ان ودع بالتخفيف
بمعنى ترك وان كان شاذا فاشار في هذه القراءة الا انه جبر قصوره
رعاية الصنعة البديعة اعني رد العجز على الصدر فيه اقول لا يخفى انه ليس
في قوله ما ودعك ربك وما قلى رد العجز على الصدر حقيقة على ما يظهر
عند الرجوع الى مباحثه ولعله اراد انه في حكم رد العجز على الصدر فان
المراد بالقلى اما نقيض الترك المخصوص الذي هو البعد او مشتمل على معنى الترك
في القاموس قلاه كرماه ورضيه بغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه او قلاه
في الهجر وقليه في البغض هذا كلامه وعلى اي تقدير لما كان معنى الترك مذكور

وقيل المعنى ورب الضحى ورب الليل بحذف
المضاف وكذا في امثالها نحو والعصر
والشمس وغير ذلك
منه

اقول فعلى هذا يحتمل ان يكون ترك مفعول قلى لاستهجان
ذكر اللفظ الدال على حبيبه مع اللفظ الدال على البغض
وغاية الكراهة وان كان ان ذكر بطريق السلب فاحفظ
واشكره فانه رزقنا من حيث لا يحتسب
منه

رد العجز على الصدر في النثر ان يجعل في اول الفقرة احد اللفظين
المكررين المتفقين في اللفظ والمعنى او احد المتجانسين
المتشابهين في اللفظ دون المعنى او احد الملحقين بالمتجانسين
والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
واللفظ الآخر في آخرها مثال الاول نحو وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه ومثال الثاني نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل
ومثال الثالث نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا ومثال الرابع
نحو قال اني لعملكم من القالين وفي النظم ان يجعل احد اللفظين
المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت
واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره
منه

في اول الفقرة بلفظ ودع وفي آخرها بلفظ قلى فكانه تكرر لفظ قلى في اولها
وآخرها فافهم بقي ان قراءة ودعك بالتشديد ايضا مشتملة على معنى الترك
قال صاحب الكشاف التوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد
بالغ في تركك فتلك القراءة ايضا محكمة رد العجز على الصدر الا ان يقال قراءة
التخفيف مناسب لرد العجز على الصدر من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه مشترك
بين القراءتين وثانيهما ان ودع بالتخفيف مناسب لقلى في كونهما من المجرد
ويفهم من كلام بعض اصحاب الحواشي على الكشاف ان الودع الذي اثبت ماضيه
هو ما كان بمعنى الترك المتعدي الى مفعول واحد وترك ما هو بمعنى الترك
المتعدي الى مفعولين اعني الترك بمعنى الجعل اقول فعلى هذا يمكن ان يكون
قراءة ودع بالتخفيف من الودع المتعدي الى مفعولين بحذف المفعول الثاني
اي ما ودعك وتركك مخذولا ومهجورا ونحو ذلك **قوله** استغفار يذكره آه
وكذلك قوله فآوى فهدى فاغنى وقوله كما مر في سورة الكهف يشير الى
ما ذكره هناك في تفسير قوله تع ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله من ان اليهود سألوا محمدا عم عن الروح واصحاب الكهف وذي
القرنين فسألوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحي
بضعة عشر يوما حتى شق عليه وكذبته قريش وقوله اولزجره سائلا ملحا
لعل المراد بالسائل السائل في الدين لا السائل المال فانه يبعد عنه منع الجود
والكرم زجر سائل المال وان كان ملحا غاية الالحاح واما زجر سائل الدين
الملح في السؤال فليس ببعيد فانه عم كان ينتظر الوحي لبيان الشيء
المسؤول عنه فلا يبعد ان يتغير طبعه عن الالحاح في السؤال الا يرى ان قوله
تعالى في سورة المجادلة يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا

وان كان الملائم لقوله واما السائل فلا تنهر حمل السائل
الملح على سائل المال على ما ذهب اليه اكثر المفسرين ومنهم من ان المراد
بالسائل هنا الفقير سائل المال كما ذكر في الكواشي وذهب
بعضهم الى انه ليس المراد بالسائل في قوله واما السائل
فلا تنهر المسكين الذي يسألك لانه قد تقدم في قوله فاغنى المال
انما المسكين الذي يسألك العلم وفي الكشاف وقيل اما
انه ليس بالسائل المستجدي اي الطالب للعطاء ولكن
طالب العلم اذا جاءك فلا تنهره وفي بعض التفاسير
عن الحسن المراد بالسائل في قوله واما السائل
فلا تنهر طالب العلم
منه

بين يدي نجواكم صدقة نزلت في تعظيم الرسول عم والنهي عن الاذى له في
السؤال على ما ادعى عليه المفسرون هناك **قوله** جروا ميتا التقييد بالميت
مفقود في كثير من التفاسير قال صاحب الكواشي او كان في بيته جرو كلب
فانقطع عنه الوحي مدة وفي بعض التفاسير عن زيد بن اسلم انه كان سبب
احتباس جبرائيل عنه كون جرو في بيته فلما نزل عاتبه رسول الله عم على
ابطائه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة **قوله** فنزلت قيل
لما نزلت قال النبي عم ما جئت حتى اشتقت اليك فقال جبرائيل اني
كنت اشد شوقا اليك ولكني عبد مامور فانزل وما نتنزل الا بامر
ربك وفي الكشاف وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد
ما ارى شيطانك الا قد تركك فنزلت في بعض التفاسير انهم اختلفوا
في مدة احتباس الوحي عنه فقيل اثنى عشر يوما وقيل خمسة عشر يوما
وقيل اربعون يوما وقيل خمسة وعشرون يوما قيل يحتمل ان يكون
ما في قلى موصولة والواو بمعنى مع اي ما تركك ربك مع ما قلاك
اي مع ما قالك حتى يفعل بك ما يريد ولو نجيك على تاخر الوحي اختار
ما عليه من القصر الوصف او التعجب من القلى **قوله** كانه لما بين آه اشارة
الى وجه اتصال قوله وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله في الكشاف
في وجه الاتصال انه لما كان في ضمن نفي التوديع والقلى ان الله مواصلك
يواصلك بالوحي اليك وانك حبيب الله ولا ترى كرامة اعظم من ذلك
ولا نعمة اجل منه اخبره ان حاله في الآخرة اعظم من ذلك واجل وهو السبق
والتقدم على جميع انبياء الله ورسله وشهادة امته على سائر الامم ورفع
درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته وغير ذلك من الكرامات

القول الرابع في بعض آخر من التفاسير غير المذكورة
منه

قوله ان الله مواصلك بالوحي اليك ناظر الى نفي التوديع
وقوله وانك حبيب الله ناظر الى نفي القلى فافهم منه

ثم ان قول المص او وكناية امرك خير من بدايته اشارة الى تفسير آخر
لقوله وللآخرة خير لك من الاولى اي الساعة الآخرة خير لك من الاولى
والمقدمة بناء على انه عم لا يتزايد في الرفعة والكمال ولا يخفى انه
على هذا التفسير يكون اتصال قوله وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله
اشد فانه صريح في ان الساعة التي احتبس الوحي عنه خير له من الساعة
التي قبلها فيكون غاية في الرد على المشركين القائلين بان محمدا ودعه
ربه وقلاه فالاولى ان يقدم هذا التفسير وقد يقال وجه الاتصال
كون كليهما تسلية لرسول الله عم ورد سوء ظن الكافر وقد يجعل
الواو في قوله وللآخرة خير لك من الاولى حالية واللام في لك بمعنى
عندك وفي اعتقادك اي ما ودعك ربك وما ابغضك وحالك
ان الآخرة خير عندك من الاولى وارجح وحاصله انه كيف يترك الله
ويبغض من كان الآخرة عنده ارجح على الدنيا وفيه تعريض بالكافر
بانه مبغوض لترجيحه الدنيا على الآخرة وارشاد للمؤمن الى ان المحبوب
الى الله من اختار الآخرة على الدنيا **قوله** لا للقسم فانها آه اورد عليه
بانه بعد تقدير المبتدا ليس اللام داخلة على المضارع فاللام ح كما تحتمل الابتداء
تحتمل القسم فلا وجه للجزم بكونه للابتداء لا للقسم كما فعله المص تبعا للكشاف
اقول وبالله التوفيق يمكن ان يجاب بان المبتدا المقدر وان كان في حكم الملفوظ
لكنهم صرحوا بانه لا يلزم ان يكون جميع الاحكام الثابتة للشيء ثابتة لما في حكم
ذلك الشيء فلعل اللام الداخلة في اللفظ على المضارع في التقدير على المبتدا
لا يكون كاللام الداخلة في اللفظ على المبتدا في احتمال الابتداء والقسم
ونقل عن ابن مالك ان كلمة سوف شذ تقديم المعمول في نحو لالى الله تحشرون

في صحة ترك تاكيد المضارع المدخول اللام القسم بالنون معه **قوله** وجمعهما
مع سوف آه يريد ان دخول اللام على سوف ليس لتاكيد التاخير الذي هو مدلول
السوف فانه يأباه ان المقام لتسلية عم بل هو لتاكيد العطاء وتحقيق
انه كائن لا محالة وان تاخر لحكمة وليس المراد دفع توهم جواز الجمع بين حرفي
التاكيد والتاخير على ما يوهمه عبارته وعبارة الكشاف لا سيما عبارة الكشاف
فانها اشد ايهاما لذلك حيث قال فان قلت ما معنى الجمع بين حرفي التاكيد والتاخير
قلت معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة اذ لا
مجال لذلك التوهم على ما لا يخفى واختلفوا في المفعول الثاني ليعطيك اعني
المعطى فقيل هو الشفاعة في امته على ما روي انه عم قال اللهم امتي امتي
وبكى فقال الله عز وجل يا جبرائيل اذهب الى محمد فقل له انا سنرضيك في امتك
ولا نسوءك بهم وفي الكشاف عن ابن عباس ان له عم في الجنة الف قصر من لؤلؤ
ابيض ترابه المسك وفي بعض التفاسير ترابه المسك الاذفر في كل قصر من الخدم
والحور والنعم والامتعة وغير ذلك مما يليق بحاله وفي الكشاف انه وعد شامل
لما اعطاه من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في
الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه
في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن
وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف
في قلوب اهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الاسلام وفشو الدعوة
واستيلاء المسلمين ولما ادخر له من الثواب الذي لا يعلم كنهه الا الله ولا يخفى ان
ما ذكره المص في بيانه اخصر واشمل في جميع ما نقلنا وفي بعض التفاسير عن الامام
محمد الباقر انه كان يقول في الكوفة يا اهل القرآن انكم تقولون ارجى آية

في القاموس الذفر محركة شدة ذكاء الريح ومسك اذفر وذفر جيد الى الغاية منه

عطف على قوله من الظفر وما بعده لا على قوله لما اعطاه
فان ذلك مما اعطى رسول الله عم وعده وقوله وما قذف
في قلوب آه اشارة الى قوله عم نصرت بالرعب مسيرة شهر
وما فتح بعد ذلك على ايدي امته ببركة القاء الرعب في قلوب
المخالفين وقوله وفشو الدعوة عطف على قوله وما قذف
لان معناه علمت فشو الدعوة كذا في حواشي الكشاف منه

في القاموس الباقر محمد بن علي بن حسين رضي الله عنهم لتبحره في العلم اشار به
الى وجه التسمية فلعله مأخوذ من البقر بمعنى النظر الذي يجيء في القاموس
بقر الهدهد الارض نظر موضع الماء فرآه ادرى البقر في الشيء
بمعنى موافقته وبعده في القاموس بقر في بني فلان عرف
امرهم وفتشهم منه

في القرآن يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا ونحن اهل البيت نقول ارجى آية في كتاب الله ولسوف يعطيك
ربك فترضى فانه عم لا يرضى ان يكون احد من امته في جهنم هذا وفيه ما فيه وفي
بعض التفاسير في هذا المقام شعر فارسي • نماند بد ورخ كسي در كرو •
كه دارد چنين سيدي پيش رو • عطا وشفاعت چنانش دهند • كه امت
تمامي زد ورخ رهند • **قوله** تنبيها على انه كما احسن اليه فيما مضى يحسن
في المستقبل تنبيه على ان قوله الم يجدك يتيما فآوى آه يؤكد ويقرر ما قبله
فافهم قال صاحب الكشاف ان اباه مات وهو جنين قد اتت عليه ستة
اشهر وماتت امه وهو ابن ثمان سنين فكفله عمه ابو طالب وعطفه الله
عليه فاحسن تربيته ونقل عن الجوهري ان اليتيم من الانسان من لا اب له واليتيم
من سائر الحيوانات ما لا ام له • وقيل يحتمل ان يراد باليتيم فاقد المعلم فان
الآباء ثلثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك وفيه انه ان اراد بالمعلم
هو الله سبحانه فلم يكن النبي عم فاقدا له في زمان لتنزهه سبحانه عن الفقد
وان اريد المعلم من البشر فلم يكن واجدا له في زمان كيف وقد ذم الله المشركين
بقوله ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ويمكن ان يجاب بان المراد
بالمعلم جبرائيل عم او الله سبحانه والمراد بفقد المعلم فقده من حيث
هو معلم ولا يخفى ان النبي عم لم يكن الله سبحانه ولا جبرائيل معلما له
اولا قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان اليتيم في النظم المجيد هنا
في قولهم درة يتيمة وان المعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير
هذا في ما نسبه ان يقال فآواك في صدف النبوة فانه ماوى الدر الصدف
وعن بعض المتصوفة تفسيره الم يجدك جوهرا مستودا في بين الكائنات

عطف على قوله لما اعطاه واعاده المجار لانه صنف كلي كالاول ومنه علم ان العطف على ما بعد من في الاول انسب كما في حواشي الكشاف منه

اي بعد موت عبد المطلب في تلك السنة كذا في بعض التفاسير منه

وفي بعض التفاسير هنا شعر فارسي • بس كه غواص كرم در تك دريای قدم • غوطه زد تا بكف آورد چنين در يتيم منه

بمكال

بكمال القابلية وبقطع العلاقة والنسبة عما سوى التوحيد فآواك في
حضرة احدية الجمع الذي هو مقام خاص لك وروي في بعض التفاسير
عن مظهر الكرامة ومعدن الرسالة عم انه قال سألت ربي مسئلة
وددت اني لم اكن سألته قلت يا رب انك آتيت سليمان بن داود
ملكا عظيما وآتيت فلانا كذا وآتيت فلانا كذا قال يا محمد لم اجدك
يتيما فآويتك قلت بلى اي رب قال الم اجدك ضالا فهديتك قلت
بلى اي رب قال الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى يا رب وزاد
بعضهم في الرواية قال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك
قلت بلى اي رب في الكشاف وقرئ فاوى وهو على معنيين اما من أواه
بمعنى اواه سمع بعض الرعاة يقول اين آوى هذه الموقة واما من اوى
له اذا رحم هذا الكلام قوله سمع بعض الرعاة دليل على مجيء اوى بمعنى اوى
والموقة بالكسر الابل المجربة من قولهم احمار ذاو فس وروي بالفتح
ايضا ومعناه ظاهر كذا في حواشي الكشاف ووجه الاستدلال ان اوى في
قول الراعي من المجرد والافعل اوى وقوله اخير بدل على انه بمعنى
الايواء وجعل في الهادي لا بمعنى ارحم على ما لا يخفى في القاموس ان
الوقس العر لوقا اذا قارفه شيء من الجرب وفيه ايضا ان الوقس انتشار
الجرب في البدن قبل استحكامه **قوله** حين فرج بك ابو طالب الى الشام
قيل خرج رسول الله عم مع عمه ابو طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة
فبينما هو راكب ذات ليلة ظلماء جاء ابليس فاخذ بزمام الناقة فعدل
به عن الطريق فجاء جبرائيل فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة ورده
الى القافلة وقيل ضل رسول الله عم في شعاب مكة وهو صبي صغير

قال بعض المتصوفة وجدك ضالا اي مستوقا في المحبة فهداك واوصلك الى مقام القرب منه

وآذاه ابو جهل بعد فاغناه فرده الى عبد المطلب وقوله حين فطمتك
حليمة في الكشاف وقيل اضلته حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به
لترده الى عبد المطلب قوله لا يخفى ان هذا الجواب الظاهر مناف لما نقلنا عنه
انه ماتت امه وهو ابن ثمان سنين الا ان يقال اراد بالام هناك
الام بالرضاع او يقال بعد اه الحقيقي حين كونه رضيعا الا انه لو لم
ترضعه بنفسها واعطاه حليمة لترضعه لعذر من الاعذار ويؤيد هذا ما
في بعض التفاسير ان حليمة حين فطمته جاءت به لترده الى جده واما قال
صاحب الكشاف ومن قال كان رسول الله عم على امر قومه اربعين سنة
ان اراد انه كان على خلوهم عن العلوم السمعية فنعم وان اراد انه كان
على دينهم وكفرهم فمعاذ الله والانبياء يجب ان يكونوا معصومين قبل النبوة
وبعدها من الكبائر والصغائر الشائنة فما بال الكفر والجهل بالصانع
ما كان لنا ان نشرك بالله وكفى بالنبي نقيصة عند الكفار ان يسبق له
كفر هذا كلامه قوله القول بوجوب عصمة الانبياء قبل النبوة من الكبائر
انما هو مذهبه واما اهل السنة فلم يقولوا بذلك على ما يظهر عند الرجوع
الى الكتب الكلامية نعم الاجماع منعقد على امتناع الكفر عليهم قبل النبوة
وبعدها **قوله** بما حصل لك من ربح التجارة في الكشاف فاغناك بمال
خديجة او بما افاء عليك من الغنائم وفيه نظر فان السورة مكية وافادة
الغنائم بعد الهجرة الى المدينة ويمكن ان يتكلف في الجواب عن هذا النظر
فافهم قال الكشاف وقيل معناه قنعك واغنى قلبك فيل لم يكن غنيا
من كثرة المال ولكن الله رضاه بما اتاه من الرزق وروي انه عم قال
ليس الغناء عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وروي ابجزانه عم

قال

قال قد افلح من اسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما اتاه وقال بعض المتصوفة
وجدك فقيرا الى مشاهدة المخلوق فجعلك اغنيا بمشاهدة انوار الحق وفي الكشاف
وفي الكواشي انه قرئ عيلا وفي الكشاف انه قرئ عديما بدل عائلا على ما في حواشي
الكشاف **قوله** فلا تغلبه على ماله لضعفه ويمكن ان يقال فلا تقهر بالتولي
والاعراض عنه والعبوسة في وجهه ويح يكون القراءة المشهورة وقراءة
فلا تكهر بمعنى قال في الكواشي الكهر النهر والعبوس وفي القاموس الكهر القهر
والانتهار والضحك واستقبالك انسانا بوجه عابس تهاونا به
هذا القول قريب مما يحتمل والله اعلم ان يكون معنى قراءة فلا تكهر فلا تضحك
منه لضعفه وتشتت احواله وتفرق شمله روي انه عم قال خير بيت في المسلمين
بيت فيه يتيم يكرم يحسن اليه وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء اليه
ثم قال باصبعه انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا واشار باصبعيه **قوله** فلا تزجر
قيل لعل المراد بالنهي عن الزجر قبل الرد لقوله عم اذا رددت السائل
ثلاثا فلا عليك ان تزبره اي تزجره قوله الاظهر ان يقول قبل الرد ثلاثا اه
فان الرد في الحديث مقيد بالتثليث قيل نعم القوم السؤال يحملون زادنا
للآخرة وقيل السائل بريد الاخرة يجيء الى باب احدكم فيقول اهل توجهون
الى اهليكم بشيء **قوله** وقيل المراد بقوله بالنعمة النبوة اه قال صاحب الكشاف
اراد ما ذكره من نعمة الايواء والهداية والاغناء وما عدا ذلك قوله وقيل المراد
بها القرآن والمعنى واما بالقرآن فحدث اي اقرأه وبلغ ما ارسلت به وروي
في الكشاف عن عبد الله بن غالب انه كان اذا اصبح يقول رزقني الله البارحة
خيرا قرأت كذا وصليت كذا فقيل له مثلك يقول هذا قال يقول واما بنعمة
ربك فحدث وانتم تقولون لا تحدث بنعمة الله ثم قال صاحب الكشاف وانما

اي عديما لا المناسب القراءة المشهورة منه

فاما ان تطعمه او ترده ردا لينا كذا قيل منه

في القاموس نهره وانتهره زجره منه

في حواشي الكشاف هو عبد الله بن غالب البصري الحداني
بضم الحاء المهملة والنون في القاموس بالضم موضع
قرب اليمامة وفيه اليمامة على ستة عشر مرحلة من البصرة
ومن الكوفة ونحوها منه

وفي الكشاف انه قرئ فخبر بدل فحدث منه

يجوز مثل هذا اذا قصد به اللطف وان يقتدي به غيره وامن على نفسه الفتنة
والشر افضل قال صاحب الكواشي اي بعض التحدث بنعم الله من الطاعات
مع اخفى الرياء وطلب الاقتداء به وكرهه بعض خوف الفتنة قال صاحب
الكشف معنى قوله الم يجدك يتيما الى آخر السورة انك كنت يتيما وضالا وعائلا
فآواك الله وهداك واغناك مهما يكن من شيء على ما خيلت فلا تنس نعمة الله
عليك في هذه الثلث واقتد بالله فتعطف على اليتيم وآوه فقد ذقت اليتم
وهوانه ورأيت كيف فعل الله بك وترحم على السائل وتفقده بمعروفك
ولا تزجره عن بابك كما رحمك ربك فاغناك بعد الفقر وحدث كلها وتدخل
تحته هداية الضلال وتعليمه الشرائع والقرآن مقتديا بالله في ان هداك من الضلالة
هذا قال بعض اصحاب حواشيه في كلامه اشعار بترتب هذه الثلث على الثلث
الاولى لانه جعله من النشر المشوش حيث جعل قوله واما بنعمة ربك فحدث
في مقابلة هداية الله بعد الضلال وذلك لما ذكره من عمومه وشموله لهداية
الضلال بتعليم الشرائع وغيره من النعم هذا ومما سنح لي فان نصاب المبدأ
الحق والفياض المطلق ان يجعل السائل في قوله واما السائل فلا تنهر
اعم من سائل المال والعطاء والنوال وسائل الشرائع والاحكام للخلاص
عن الضلال فحينئذ يكون قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر مشتملا
على الاشارة الى الامور الثلثة التي هي التعطف على اليتيم وايوائه والترحم
على السائل وتفقده بالمعروف وهداية الضلال وتعليم الشرائع والاحكام
في مقابلة الثلث الاول ولا يحتاج الى اعتبار النشر المشوش ويكون قوله واما بنعمة
ربك فحدث تعميما بعد التخصيص تكثيرا للفائدة وتاكيدا لما قبله فافهم
قوله والتحدث بها تبليغها قيل في معنى قوله واما بنعمة ربك فحدث الشكر ما ذكر

اي خيلت نفسك من الخيال وحاصله مهما وجد شيء في الخارج او في الذهن فلا تنس نعمة الله عليك منه

في القاموس تفقده طلبه عند غيبته منه

اراد بهذه الثلث قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث واراد بالثلث الاولى ما اشتمل عليه قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى منه

في النعم

من النعمة عليك في هذه السورة من ضر اليتم والهدى بعد الضلالة والاغناء بعد
العيلة واستحدث بنعمة الله شكر روي انه عم من صنع اليه معروف فليجزه به
فان لم يجد ما يجزي به فليثن عليه فانه اذا اثنى عليه فقد شكره وان كتمه فقد
كفره وروي ايضا انه عم قال من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الله
لم يشكر الناس والتحدث بنعمة الله شكر وتركه كفر والجماعة رحمة والفرقة
عذاب في بعض التفاسير عن صاحب الفتوحات انه قال النعمة شيء محبوب
بالذات والمنعم مشكور في الاغلب فامر الله حبيبه ان حدث بنعمتي فان
الخلق محتاج والمحتاج اذا سمع ذكر المنعم مال اليه ويحبه فبتحدثك بنعمتي
تجعل الخلق محبا لي وانا محبهم فحدث بها ثم المشهور ان التكبير سنة
عند الفراغ من قراءة سورة الضحى وكذا في كل سورة بعدها حتى يختم
القرآن لكن في بعض التفاسير ان السنة في قراءة اهل مكة ان يكبر من اول
سورة الضحى على رأس كل سورة حتى يختم القرآن فيقول الله اكبر وقيل
السنة من آخر سورة الليل وكذا في كل سورة بعده اقول والله اعلم يمكن التوفيق
بين ما ذكره قراء مكة واستحباب التكبير في اول سورة الضحى واول كل
سورة بعدها وبين ما هو المشهور من الاستحباب في آخرها بان ما ذهب
اليه قراء مكة مبني على ما قيل من استحباب التكبير من آخر سورة الليل
ولا يخفى ان آخر سورة الليل متصل باول سورة الضحى وهكذا الى ان يختم
القرآن فلعل هذا هو المراد باستحباب التكبير من اول سورة الضحى وما بعدها
وما هو المشهور مبني على استحباب ابتداء التكبير من آخر سورة الضحى وهكذا
الى ان يختم القرآن وصيغة التكبير على ما نقلنا لك آنفا الله اكبر لكن صاحب
الكواشي قال صيغة التكبير الله او لا اله الا الله والله اكبر فيلا كان

في القاموس صنع اليه معروفا فعله منه

سبب الكبير ان الوحي لما احتبس قال المشركون هجره شيطانه وودعه فاغتم النبي عم لذلك فلما نزل كبر رسول الله عم فرحا بنزول الوحي فاتخذوه سنة سورة الم نشرح لك قوله الم نفسح صدرك ووسع آه قيل الشرح الكشف ولما كان في توسيع المجلس كشف ذكر اللازم واريد الملزوم اقول انما يحتاج الى ارتكاب المجاز المذكور لو لم يكن الشرح بمعنى التوسيع في اللغة لكن قال القاموس شرح كمنع كشف وقطع وفهم وشرح الشيء وسعه هذا كلامه فقد ظهر منه ان ارادة التوسيع من الشرح ليس بمجاز وايضا بناء على ما ذكره القاموس يمكن ان يفسر الشرح هنا بمعنى الفتح قوله فكان حاضرا غائبا وفي بعض النسخ فكان غائبا حاضرا وعلى اي تقدير الاظهر ان الحضور والغيبة معتبران بالنظر الى الخلق اي كان قلبك حاضرا عند الخلق باعتبار الدعوة غائبا عنهم باعتبار مناجات الحق سبحانه ويمكن ان يعتبر بالنظر الى الحق الا ان اعتبار الغيبة بالنظر اليه يحتاج الى توجيه لا يخفى على ذي توجيه قوله وازلنا عنه الظاهر انه عطف على الم نفسح باعتبار فان الاستفهام في الم نفسح على ما نشر اليه لانكار نفي الانفساح مبالغة في اثباته فكانه قيل فسحناه بما اودعنا فيه من الحكم وازلنا عنه ضيق الجهل ويمكن ان يجعل معطوفا على اودعنا بالتكلف بوجهين احدهما ان يجعل ما فيما ما اودعنا مصدرية ويجعل من في من الحكم بمعنى البعض منصوبا على المفعولية لاودعنا مضافا الى الحكم فيكون المعنى الم نفسح بايداعنا فيه بعض الحكم وازالتنا عنه ضيق الجهل وثانيهما ان يجعل ما موصولة ويجعل ضيق الجهل منصوبا بتقدير اعني فيكون المعنى الم نفسح بما اودعنا

قال صاحب الكواشي جعل بعضهم هذه السورة والتي قبلها يعني سورة والضحى سورة واحدة وكذا سورة الفيل وقريش منه

قبله في تفسير قوله لك اي لنفعك لا لضرك كما شرح صدر ابليس لضره بانه وسع حتى وسع فيه هم الدنيا وكل معصية واضلالها فقد ظهر منه ان شرح الصدر لا يختص بالخير يؤيده قوله جل وعلا افمن شرح الله صدره للاسلام فان التقييد بالاسلام يشعر اشعارا ما بامكان شرحه للكفر منه

يدل على هذا التوجيه سوق كلام الكشاف هنا فارجع اليه منه

فوقع اعني ضيق الجهل موقع من ضيق الجهل فكانه قيل لما اودعنا فيه من الحكم وازلنا عنه من ضيق الجهل وفيه شيء منه

في الحكم وبما ازلنا عنه اعني ضيق الجهل ثم يقول قوله او بما يسرنا لك تلقي الوحي معطوفا على قوله بما اودعنا والظاهر ان ما في ما يسرنا مصدرية والمعنى او بتيسيرنا لك تلقي الوحي ويمكن ان يتكلف ويجعل موصولة وينصب تلقي الوحي بتقدير اعني والمعنى او بالامر الذي يسرنا لك اعني تلقي الوحي قوله او في يوم الميثاق اي يوم العهد في القاموس الميثاق العهد ولعله اراد بيوم الميثاق يوم اخذ عهده عم بتبليغ الرسالة والدعوة الى الدين القيم على ما اشار اليه رب العزة بقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وفي بعض التفاسير ان شق صدره عم كان مرة وهو في قبيلة بني سعد عند مرضعته عم حليمة ومرة اخرى ليلة المعراج حيث روي عنه عم انه قال الصحيح جبرائيل ليلة المعراج وشق من فوق سرتي وجاء ميكائيل بطست من ماء زمزم وغسلوا به داخل صدري وعروق حلقي واستخرج جبرائيل قلبي وشقه وغسله ثم جاؤا بطست آخر من ذهب مملو من الحكمة والايمان وجعلوا قلبي مملوا منه ثم جعلوه في موضعه وفي بعض الروايات انه عم قال وختم قلبي بخاتم من النور بحيث اجد الان اثر راحة ذلك ولذته في عروقي ومفاصلي قوله ولعله اشارة الى نحو ما سبق الضمير في لعله راجع الى مجموع ما ذكره من استخراج القلب وغسله وملاه ايمانا وعلما والمراد بما سبق فسحه بايداع الحكم فيه وازالة ضيق الجهل عنه وتيسيره تلقي الوحي له بعد ما كان شاقا عليه فيكون هذا اشارة الى نحو ما سبق ان يكون استخراج القلب اشارة الى تغييره وغسله اشارة الى ازالة الجهل عنه وملاه ايمانا وعلما اشارة الى ايداع الحكم فيه كذا قيل اقول انما ارتكبه المصنف هنا بحث فان صرف النصوص عن ظاهرها انما يصار اليه اذا الجى الضرورة

لا يخفى ان هذا العطف يأبى التوجيه المذكور هنا بانه الظاهر من عطف ازلنا نوع اباء فافهم منه

في القاموس الطست الطس الطسة اجل ابدلت احدى السينين تاء منه

ولا ضرورة ههنا تدعوا اليه فانه لا يبعد عن قدرته تعالى استخراج قلبه عليه السلام من
غير ان يترتب عليه هلاكه ثم غسله بالماء بحيث يترتب على ذلك الغسل
تهذيبه عن الرذائل ثم ملاؤه من الايمان والعلم بايداع الحكم والانوار فيه
قال صاحب الكشف روى عن ابي جعفر انه قرأ الم نشرح بفتح الحاء وقالوا
في توجيهه لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه فتحها
قوله عبأ ذلك في القاموس العبء بالكسر الحمل والثقل من اي شئ كان
لكن ينبغي ان يراد به ههنا الحمل دون الثقل لوصفه بالثقيل الا ان يقال
الوصف للمبالغة وقوله الذي حمله على النقيض تفسير باللازم لان صاحب
القاموس قال الذي انقض ظهرك اي اثقله حتى جعله نقضا اي مهزولا
او اثقله حتى سمع نقيضه اي صوته فقد ظهر منه ان تفسير قوله انقض ظهرك
بقوله حمله على النقيض تفسير باللازم وايضا ظهر منه تفسير آخر لقوله انقض
ظهرك اي جعل ظهرك نقضا اي مهزولا وفي القاموس النقض بالكسر المهزول
من السير ناقة او جملا ولا يخفى ان ما ذكره المصنف لازم لهذا المعنى ايضا والضمير
في قوله وهو ما ثقل عليه الخ الى الوزر المذكور ووضع الاول بغفران تلك
الفرطات له ووضع الثاني والثالث بتعليم الشرائع والاحكام ووضع
الرابع بتيسير تلقي الوحي له بعدما كان يشق عليه ووضع الخامس بتمهيد
عذره بعدما بلغ وبالغ قال الله تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين
وما انت عليهم بحفيظ ان عليك الا البلاغ وما عليك الا يزكى الى غير ذلك
من الآيات التي لا تحصى الدالة على تمهيد العذر له عليه السلام في اصرار قومه على الضلال
وعدم اهتدائهم ووضع السادس بتسلية قلبه عليه السلام بحكايات الانبياء السلف
وما نالوا من قومهم واممهم من انواع الايذاء هذا ثم الظاهر ان قوله انقض

في الكشف وفي الكواشي انه قرئ وحللنا عنك وزرك وفيها ايضا انه قرئ وحططنا عنك وزرك ومنها ايضا ووضعنا عنك وقرك
منه رحمه الله

ظهرك استعارة تمثيلية وقوله ووضعنا عنك وزرك ترشيح لها **قوله**
في كلمتي الشهادة قال حسان بن ثابت رضي الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده • ببرهانه
والله اعلى واجد • اغر عليه للنبوة خاتم • من الله مشهور يلوح ويشهد •
وضم الاله اسم النبي باسمه • اذا قال المؤذن في الخمس اشهد • قال صاحب
الكشف من رفع ذكره في كتب الاولين واخذ الميثاق على الانبياء
واممهم ان يؤمنوا به هذا وقيل رفعنا لك ذكرك وكان قومك بصدد وضع
ذكرك حيث يسمونك تارة مجنونا وتارة مسحورا وتارة شاعرا وتارة
كاهنا فجعلنا اسمك فيما بين جميع الخلايق من الثقلين والمقربين رسول الله
وخاتم النبيين وشفيع المذنبين الى غير ذلك من اسباب الرفع **قوله** وانما زاد
لك ليكون ابهاما قبل ايضاح الاول ذكر هذا عند قوله الم نشرح لك صدرك
الا ان يقال الوجه المذكور لبيان زيادة لك في الموضعين ولم يختص بما في رفعنا
لك فلذا اعاد ذكره الى ههنا ثم لا يخفى ان الاولى ان يجمع عند مع لك في هذا الوجه
فان زيادة عنك في قوله ووضعنا عنك وزرك ايضا ليكون ابهاما قبل
ايضاح واورد عليه بان الابهام قبل الايضاح متحقق بمجرد ذكر الفعل فانه
اذا قيل الم نشرح علم ان هناك مشروحا فاي حاجة فيه الى ذكر لك واجيب عنه
بانه اذا ذكر الفعل ينتظر السامع ذكر المفعول ولا يعتبر له مفعولا من عنده
فاذا اشتغل بذكر غير المفعول يعني لك يتوجه ويعتبر من عنده بمفعول مبهم فاذا ذكر المفعول تحقق ايضاح المبهم اقول
لا يخفى ان ما ذكر من الجواب لا يفيد ترجيح لك على سائر الامور التي هي غير المفعول
فانه لو قيل بدل لك في اليوم الفلاني او المكان الفلاني او لاجل الامر الفلاني
الى غير ذلك من الامور المغايرة للمفعول حصل الابهام المذكور للسامع على ان

ونقل عن ذي النون المصري انه قال رفعة ذكره عليه السلام
مشابهة لسائر الانبياء كلهم يطيرون حوالى العرش
وطائر همته عليه السلام يطير فوق العرش وفي بعض التفاسير
في هذا المعنى شعر فارسي سيمرغ فهم هيچكس
از انبيا نرفت • انجا كه تو بپال كرامت پريده •
هر يك بقدر خويش بجائي رسيده اند • انجا كه جاي
نيست تو انجا رسيده •
منه رحمه الله

وقد نقلنا ذلك في حاشيته على ما سبق وجها آخر
لذكر لك
منه رحمه الله

اذ لو ذكر ذلك الوجه عند قوله الم نشرح لك احتاج
الى تكراره في رفعنا لك الا ان الكشف لما ذكره
اولا احتاج الى انه قال وكذلك في لك ذكرك
فارجع اليه
منه رحمه الله

في حصول ذلك الابهام من ذكر لك قبل المفعول بحثا وايضا ان اراد بالمفعول المبهم في قوله وعلق الفعل بمفعول ابهام المبهم على الاطلاق بان لا يلاحظ ويميزه على الاغيار الا بعنوان المفعولية بان يلاحظ ان له مفعولا مثلا ان يلاحظ في المثال المذكور للفعل مشروحا فلا يخفى ان السامع قبل ذكر لك يفعل هذا التعليق اذ من البين ان كلا من سمع فعلا متعديا وكان عالما بمعناه يلاحظ له مفعولا ما وان اراد به المبهم في الجملة بان يكون فيه نوع تعيين مثلا ان يلاحظ في المثال المذكور مشروحا معينا في الجملة فسلمنا ان مجرد الفعل لا يدل عليه لكن لا يضاح بعد الابهام لا يقتضي التعليق بالمبهم بالمعنى المذكور بل يكفي له الابهام المطلق للمفعول الحاصل بذكر مجرد الفعل فالوجه في جواب الايراد المذكور ان يقال مراد المص تبعا لصاحب الكشاف بالابهام قبل الايضاح هنا الابهام المخصوص اعني ابهام المشروح به عم ثم ايضاحه ولا يخفى ان ذلك لا يحصل بمجرد ذكر ولا بغير لك من الامور المغايرة للمفعول فذكر لك ليعلم ان هناك مشروحا مختصا به عم مبهما بين الامور المختصة به عم ثم اوضح بعد الابهام المذكور بقوله صدرك وكذا الحال في وضعنا عنك وزرك ورفعنا لك ذكرك هذا فخذه فانه مثل هذا من خلق الاولين وقلما تجد مثله في كلام الآخرين قال صاحب الكواشي قدم الظرف على المفعول وهو صدرك وذكرك ووزرك للايذان بانه عم قد اخلص هذه الثلثة بما ليس لغيره والاستفهام في كلها بمعنى التقرير اي قد فعلنا ذلك هذا كلامه يريد ان تقديم الظرف على التقديم ليدل على انه عم مختص ومتفرد بهذه الثلثة بوجه ليست تلك الثلثة على ذلك الوجه لغيره من الانبياء فان كلا من شرح الصدر

اي مرادهما بالابهام قبل الايضاح آه لكن عبارة الكشاف هنا مشتملة على مسامحة حيث قال فان قلت اي فائدة في زيادة لك والمعنى مستقل بدونه قلت في زيادة ما في طريقة الابهام والايضاح كانه قيل الم نشرح لك ففهم ان ثمة مشروحا ثم قيل صدرك فاوضح ما علم مبهما فقوله ان ثمة مشروحا على المسامحة والمراد ان ثمة مشروحا له عم وفي عبارة مسامحة اخرى فافهم منه

ووضع الوزر ورفع الذكر وان كان لغيره من الانبياء الا انه ليس على الوجه الذي كان له عم وبذلك الكمال والظاهر ان الاختصاص المذكور حاصل من نفس اللام لا من تقديم لك على المفعول ثم ان قوله والاستفهام في كلها بمعنى التقرير يخالف ما ذكره المص وصاحب الكشاف من وجهين احدهما تصريح كل منهما بالاستفهام في الم نشرح للانكار وثانيهما ان المفهوم من كلامهما ان عطف كلا من وضعنا عنك وزرك ورفعنا لك ذكرك على ما قبله من عطف الانشاء على الانشاء والمفهوم من كلامه انه عطف الاخبار على الاخبار على ما لا يخفى عند ادنى تأمل في كلامهما ويمكن ان يجاب عن الوجه الاول للمخالفة بوجهين الاول ان مراد الكواشي بالتقرير معناه اللغوي وهو الاثبات لا الاصطلاحي المشهور اي الحمل على الاقرار واثبات الانشراح لا ينافي انكار نفيه بل هو يستلزم لانكار نفيه وبالعكس على ما صرح به المص وصاحب الكشاف ويؤيد هذا التوجيه قول الكواشي اي قد فعلنا ذلك كله نوع تأييد والثاني انه لو سلم ان مراده بالتقرير معناه الاصطلاحي اي الحمل على الاقرار فانما ينافي كون الاستفهام للتقرير كونه للانكار لو كان التقرير والانكار بالنسبة الى شيء واحد لكن يجوز ان يكون الانكار لمدخول الهمزة اعني النفي والتقرير لمدخول النفي اعني المنفي والتقرير بالاستفهام لا يلزم ان يكون بايلاء المقرر به حرف الاستفهام على ما صرح به في موضعه بل يجب ان يكون التقرير بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم اثباتا ونفيا كما في قوله تع ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله **قوله** كضيق الصدر اشار به في تفسير العسر كضيق الصدر آه وفي بيان اليسر كالشرح آه الى ان الفارق

اي الانشاء ظاهرا والا فكل من الاستفهام التقريري والانكاري اخبار في الحقيقة منه

اي ما يتحرى المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي وان كان ذلك ابعد معنى قال شارح التلخيص وقد يطلق التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت منه

وفي هذا التنويع كمال تسلية له صلى الله عليه وسلم منه

فان مع العسر يسرا التنويع على ما قبله كانه قيل لما علم انا شرحنا لك صدرك بعد ضيقه ورفعنا عنك وزرك بعد ان انقض ظهرك وحمله على النقيض ورفعنا لك ذكرك مع سعي قومك في وضعه علم ان مع العسر يسرا فافهم وقد ظهر من تقريرنا ان الاولى ان يقول بعد ما ذكره في بيان العسر وسعيهم في وضع الذكر ويقول بعد ما ذكره في بيان اليسر ورفع الذكر الا ان يدرج الاول في الايذاء والثاني في التوفيق للطاعة والاهتداء لكنه لا يخلو عن تكلف بعيد عن افضل العلماء وقوله والمعنى مبتدا وخبره المبالغة **قوله** تكرير للتاكيد او استيناف وعده بتقديم التاكيد على الاستيناف يشعر بان التاكيد هو الارجح عنده الا ان الكشاف رجح الاستيناف حيث قال انه موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه ويحتمل ان يكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر ويل يومئذ للمكذبين لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد وان يكون الجملة الاولى عدة بان العسر مردوف باليسر لا محالة والثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستيناف هذا كلامه ولا يخفى ان ملاحظة قوله انه موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه مع قوله فهما يسران على تقدير الاستيناف تفيد ان الراجح عنده الاستيناف **قوله** وعليه قوله عم آه اي مبني على استيناف الجملة والوعد بان العسر مشفوع بيسر اخر قوله عم لن يغلب عسر يسرين وحاصله ان كون العسر واحدا واليسر اثنين كما هو الظاهر من الحديث مبني على حمل النظم المجيد على الاستيناف دون التاكيد ويمكن ان لا يكون قوله عم مبنيا على الاستيناف بل يكون مبنيا على التاكيد لكن اخذ اليسرين في الحديث من معنى النظم

قيل ان الله عز وجل بعث نبيه وكان مقلا اي قليل المال فكانت قريش تعيره بذلك حتى قالوا ان كان بك طلب الغنى جعلنا لك مالا حتى يكون كايسر اهل مكة فاغتم النبي عم وظن ان قومه انما يكذبونه لفقره فعدد الله نعمه عليه في هذه السورة ووعده الغنى بقوله فان مع العسر يسرا التسلية سعد الله

المراد بالاستيناف ابتداء كلام لا جواب السؤال على ما لا يخفى سعد الله

قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد باليسرين ما تيسر لهم من الفتوح في ايام رسول الله عم وما تيسر لهم في ايام الخلفاء وان يراد يسر الدنيا ويسر الاخرة وفي بعض التفاسير ان لفظ مع الدالة على المبالغة في المقارنة دال على ان المراد باليسرين العاجل الذي كان موجودا مع العسر لا اليسر الاخروي الذي فيه تسويف تسلية رسول الله عم فيما يعتريه من معاشر كفرة قريش كيف اتاه وتبعه بالفقر والضيق حتى يسبوا انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار اهله سعد الله

المستفاد من تنكير يسرا فانه يمكن ان يكون وجه تعظيم اليسر انه يسر حاصل له في الدارين فهو في الحقيقة يسران والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال قوله ان مع العسر يسرا اكتب في مصحف ابن مسعود مرة واحدة من غير تكرير ثم قال فان قلت اذا ثبت في قراءته غير مكرر فلم قال والذي نفسي بيده لو كان العسر في حجر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه انه لن يغلب عسر يسرين قلت كانه قصد باليسرين ما في قوله يسرا من معنى التفخيم فتاوله بيسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة هذا ونقل عن مالك انه روي في الموطا عن زيد بن اسلم انه قال كتب ابو عبيدة الجراح الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رض يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رض اما بعد فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين **قوله** فان مع العسر معرف آه الاظهر بحسب المعنى ان يكون تعليلا لقوله لما دل عليه قوله عم لن يغلب عسر يسرين لقربه منه الا ان الابعد من الاول بحسب المعنى ما فهم من قال صاحب الكشاف وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا واما ان يكون للجنس الذي يعلمه كل احد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام الثاني مستانفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال هذا ومما يليق ان لا يخفى على المقام عن الاشارة اليه ان في كلام كل من المصنف وصاحب الكشاف تناقضا بحسب ما يفهم من كلاميهما فانه يفهم مما نقلنا آنفا عن الكشاف ومن كلام المصنف هنا ان تنكير اليسر ليشعر بالفرق بين العسر واليسر ويظهر التاسيس في اليسر عند ذكره ثانيا وقد صرح كل منهما بكون التنكير فيه للتعظيم اما تصريح المصنف فلما مر واما صاحب الكشاف

فلما قال فان قلت فما معنى هذا التنكير قلت للتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا
عظيما واي يسر ويمكن دفع التناقض المذكور بانه يجوز ان يكون نكتة التنكير
مجموع الامرين فافهم ونقل عن امير المؤمنين عليه رضوانه قال اذا حيرت
فى امر فتفكر فى الم نشرح فعسر بعد يسرين اذا فكرته فافرح قيل اذا كان لكل
عسر يسران فلا تحزن نفسك عن العسر لانه تجارة خالية عن الخسر **قوله** فاذا فرغت
من التبليغ فانصب فى العبادة شكرا له الانسب بالتبليغ ان يقول شكرا
للنعمة التى هى التوفيق للتبليغ والاحسن ان الكل بما اشار اليه الكشاف فى ان
المعنى فاذا فرغت من عبادة فانصب لعبادة اخرى ولا تخل وقتا من
اوقاتك عن العبادة فان قوله فاذا فرغت فانصب على هذا المعنى
ينتظم بما قبله احسن انتظام ويتفرع عليه احسن تفريع فكانه قيل اذا فرغت
ان مع كل عسر يسرين فلا تحزن عن العسر ليتضاعف لك اليسر واتبع كل عبادة
باخرى ونقل صاحب الكشاف عن امير المؤمنين رضوانه قال انى لاكره ان ارى
احدكم فارغا سهلا لا فى عمل الدنيا ولا فى عمل الآخرة ونقل عن الشعبى
انه رأى رجلا يرفع حجرا فقال له ليس بهذا امر الفارغ وفى الكشاف
انه قرئ فرغت بكسر الراء قال وليست بفصيحة قال صاحب الكشاف ومن
البدع ما روى عن بعض الرافضة انه قرئ فانصب بكسر الصاد اى فانصب
عليا للامامة ثم قال لو صح هذا للرافضى يصح للناصبى ان يقرأ هكذا
ويجعله امرا بالنصب الذى هو بغض على وعداوته فاذا فرغت من الغزو
فانصب فى العبادة ويناسبه ما روى عنه عم رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر ونقل عن صاحب الفتوحات انه نقل فيه عن شيخه ابى مدين
المغربى انه قال فى تاويل الآية فاذا فرغت عن مشاهدة الاكوان فانصب

نقل عن الاصمعى انه قال جابر يمشى سهلا اذا جاء وذهب فارغا من غير شئ ويحكى ان يقال انه من سئال الذيل والمبالغة اى اتمامه على زيادة الهاء فى الاول واللام فى الثانى على ما قيل منه

اراد بالناصبى من يعادى عليا رض كالخوارج فى القاموس نصب له الحرب ينصبه وضعه منه

قلبك على مشاهدة جمال الرحمن **قوله** ولا تسأل غيره فان الفا فارغبه
وحده على اسعافه فيه اشارة الى ان تقديم الظرف اعنى الى ربك للحصر
على ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال واجعل رغبتك اليه خصوصا ولا
تسأل الا فضله واورد عليها بان ما بعد الفاء الجزائية لا يعمل فيما قبلها
لا لانه فى غير اذا واما كما حقق فى موضعه بل لانه لو كان كذلك
لكان التقدير فارغب الى ربك ولا يكاد يوجد فى المعطوف على الجزاء
الفاء الا ترى انك تقول اذا جئتنى فلم اجلس ولو قلت وفاجلس
لكان السمع منكرا له كانه يمجه فلا بد من تقدير اى واقبل الى ربك فارغب
اقول فى التنوير المذكور بحث اذ لا يلزم من انكار السمع الفاء المتصلة بالواو
العاطفة انكاره للفاء المفصولة عنها مثلا ان يقال اذا جئتنى فلم وبعد
ذلك فاجلس **سورة والتين قوله** خصهما من الثمار بالقسم قال
صاحب الكشاف روى انه اهدى لرسول الله عم طبق من تين فاكل منه وقال
لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة
الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس **قوله** والزيتون
فاكهة قال صاحب الكشاف ومعاذ بن جبل بشجرة الزيتون فاخذ منها قضيبا
واستاك به وقال سمعت رسول الله عم يقول نعم السواك الزيتون من
الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعته يقول هى سواكى
وسواك الانبياء قبلى **قوله** وقيل المراد بهما جبلان اقول هذه التفاسير
الثلثة انسب بعطف وطور سينين وهذا البلد الامين لان التناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه حينئذ اظهر وذلك ظاهر قال صاحب الكشاف قيل هما جبلان
فى الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا

فى القاموس سعف لحاجته كمنع واسعف وناوله القصبة والكمثه وبايه الم وفيه ايضا رجل جلهم يجمع القوم وعشرته والتى نزل والمناسب للمقام المعنى الاول للاسعاف منه

فى القاموس العجم بالتحريك وكغراب نوى كل شئ وفيه ايضا النقرس بالكسر ورم ووجع فى مفاصل الكعبين واصابع الرجلين منه

فى القاموس الحفر بالتحريك صفرة تعلو الاسنان ويكسر وقيل الحفرة تاكل الاسنان منه

التين والزيتون ثم قال وقيل التين جبال ما بين حلوان وهمدان والزيتون
جبال الشام لانهما منابتهما كانه قيل ومنابت التين والزيتون وقيل
التين المسجد الحرام والزيتون المسجد الاقصى وقيل التين مسجد اصحاب
الكهف والزيتون مسجد ايليا وعلى هذا معناه منابت التين والزيتون هذا
لكن اطلاق التين على المسجد الحرام يحتاج الى توجيه لا يخفى على اصحاب التوجيه
وقيل التين جبل الجودي والزيتون جبل بيت المقدس ومما يليق ان يشار
اليه ان صاحب الكشاف قال في اول كلامه قال اقسم بهما لانهما عجيبان من
اصناف الاشجار المثمرة وقال في آخر كلامه ومعنى القسم بهذه الاشياء
الابانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الانبياء
والصالحين فمنبت التين والزيتون مهاجر ابراهيم ومولد عيسى ومنشاؤه
والطور المكان الذي نودي منه موسى ومكة مكان البيت الذي هو هدى
للعالمين ومولد رسول الله عم ومبعثه هذا لفظه فمراده في اول كلامه ان المقسم به
نفس التين والزيتون وفي آخر كلامه المقسم به منبتهما ويمكن التوفيق بين
كلاميه لاهل التوفيق قيل في النظم المعجز اشارة الى فضل البلد الامين وان
الكلام مسوق الى ما ساق الترقي **قوله** وطور سينين في القاموس الطور
الجبل وجبل قرب ايلة يضاف الى سينا وسينين وجبل بالشام وقيل هو
المضاف الى سينا وجبل بالقدس عن يمين المسجد واخر عن قبلته به
قبر هارون وجبل براس العين هذا وذكر المص وصاحب الكشاف في تفسير
قوله تع وشجرة تخرج من طور سيناء انه اسم جبل بين مصر وايلة واليه ذهب
اكثر المفسرين وقال المص هناك اما ان يكون الطور بمعنى الجبل وسينا اسم
بقعة اضيف اليها او المركب منهما علم الجبل وقوله وسينين وسينا اسمان

قيل كان كل منهما معبد النبي عم منه

ايليا بالكسر ويعفر مدينة القدس كذا في القاموس منه

اقول فلعل اطلاق التين والزيتون عليهما باعتبار انهما منبتهما اما ان جبل بيت المقدس منبت الزيتون فمشهور واما الجودي فلما كان في جميع الجوانب مشتملة على تين كثيرة على ما لا يخفى وفيه ستر منه

آيلة بلد بين مصر ومصر كذا في القاموس منه

للموضع الذي فيه قال صاحب الكواشي في تفسير الآية المذكورة سينا وسينين
الحسن باللغة النبطية اي تخرج من جبل الحسن وقال البعض وقت سينا بفتح
السين وكسرها وذكر المص هناك انه قرئ سينا بالكسر والقصر وقيل سينين
وسينا ماخوذان من السنا بمعنى الرفعة **قوله** فرآه من آكرمه اشارة
الى ان الامين في النظم اما فعيل بمعنى الفاعل من امن امانة ككرم كرامة او
بمعنى المفعول من امن يامن كعلم يعلم فمعنى امانته انه يحفظ من دخله كما
يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ومعنى كونه مامونا انه مامون فيه من
الغوائل اقول لا يبعد ان يكون الامين فعيلا بمعنى الفاعل من الامن
كما في قوله تع ماء دافق اما ان يكون الصيغة للنسبة بمعنى ذي امن
او يكون اسناد الامن اليه مجازيا اي الامن داخله اسند الامن اليه مبالغة
في سببيته لامن داخله **قوله** بان جعلناه قيل اسفل على التوجيه الاول
حال وعلى التوجيه الثاني منصوب بنزع الخافض كما اشار اليه بقوله قوله
كما اشار اليه متعلق بقوله منصوب بنزع الخافض لا بالمجموع فانه لا
اشارة في المص الى حالية اسفل على التوجيه الاول بل الاوضح الاظهر انه
جعل اسفل مفعولا ثانيا لرددناه لتضمنه معنى الجعل ثم نقول اردد
الانسان وجعله اسفل سافلين بجعله من اهل النار في مقابلة خلقه في
احسن تقويم يحتمل وجهين احدهما الانسان مخلوق على احسن صور المخلوقات
فيصير في النار على اقبح الصور وثانيهما ان الانسان مخلوق في احسن
تقويم حيث اودع فيه العقل الذي يوصل به الى اقصى مراتب اللذات
الروحانية الذي هو نعيم الجنة والى اقصى مراتب اللذات الروحانية
الذي هو مشاهدة جمال الله فيصير معذبا بالنار وهو اسفل المراتب

فيه ان يفهم من قوله ان تخرج من جبل الحسن ان سيناء وقع صفة للطور لكن لا يخفى انه وقع في النظم المجيد مضافا اليه للطور الا ان يقال الاضافة بيانية او يقال لفظ الحسن في قوله سينا او سينين وسينين بالحسن بقصد وقوله اي تخرج من جبل الحسن بيان لحاصل المعنى فالمم منه

الساقطة ويمكن ايضا ان يراد باسفل سافلين اسفل دركات النار فان المنافقين في الدرك من النار وفي الكشاف انه قرئ اسفل السافلين قوله وقيل ارذل العمر اورد عليه بانه خص احتمال ارذل العمر بقوله او الى اسفل سافلين وعلى التوجيه الاول ايضا يحتمل ان يكون المعنى بان جعلناه ممن هو في ارذل العمر وفيه ان عبارة المصنف ليست بصريحة في تخصيص احتمال ارذل العمر لقوله او الى اسفل سافلين بل يمكن تطبيق عبارته على التوجيه الاول ايضا على ما لا يخفى على اهل التطبيق وان كان الظاهر تطبيقها على التوجيه الثاني قوله فيكون متفرعا على احتمال ارذل العمر اقول وبالله التوفيق يمكن ان يجعل الاستثناء متصلا على احتمال ارذل العمر ايضا بان يقال لا شك بان المراد بارذل العمر عمر الشيخوخة والهرم والرذل الدون الخسيس والردي من كل شيء على ما في القاموس فالمؤمن الصالح لما عمل الصالحات في عمر شيخوخته وهرمه يخرج اجره عن كونه خسيسا رديا فان قلت رداوة ذلك العمر باعتبار مقارنته لضعف القوى وفتورها واسباغ الاثار ولا شك انه رذل ردي من تلك الجهة قلت لما كان ذلك العمر في المؤمن الصالح مقارنا للعمل الصالح فكانه لم يعرض له فتور وقواه باقية على ما كانت اولا هذا فاحفظ فانه توجيه وجيه قوله وهو على الاول اراد بالاول ما يكون منه الاسفلية النار سواء كان الاسفل نفس النار او اهلها فلا يرد ان يقال كان حق الكلام ان يقال على الاولين او يقال على الاول والثاني فان التوجيهات ثلثة جعله من اهل النار ورده الى اسفل سافلين الى النار ورده الى ارذل العمر ولا يخفى ان قوله فلهم اجر غير ممنون على ما ذكرنا من توجيه جعل الاستثناء متصلا

قول المصنف وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء مقرر له معنى وكذا الجزاء الثاني اعني تقرره للاستثناء واما الجزاء الاول اعني مرتبة على الاستثناء فغير ظاهر فافهم منه

قال صاحب الكواشي اثبت الفاء في فلهم هنا ولم يثبت في لهم في الانشقاق جمعا بين اللغتين اقول ما ذكره انما يتم على تقدير كون الاستثناء منقطعا اما على تقدير كونه متصلا فالفاء لازمة لتدل على ترتب الحكم المذكور بعدها على الاستثناء منه

يؤيد ما ذكرنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر نوع تأييد منه

على احتمال ارذل العمر ايضا حكم مرتب على الاستثناء ومن ذلك ثم الظاهر من تفسير قوله تع غير ممنون بقوله لا ينقطع انه غير ممنون بانه يكتب لهم اجرهم بعد الهرم والعجز مثل اجرهم في حال الشباب روي انه قال عليه السلام اذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجزه عن العمل يكتب له ما كان يعمل وقد يفسر الاجر الغير الممنون بالاجر بغير عمل بما وقع من الاجر للعامل لا في مقابلة عمله بل زائدا على عمله على ما قالوا في ان الحسنة بعشر امثالها واحد منها في مقابلة الحسنة والتسعة الباقية زائدة عليها تفضلا محضا والا فالحكم بثبوت الاجر المذكور مرتب على العمل الصالح فكيف يفسر بالاجر بغير عمل واورد على الاستثناء المنقطع هاهنا بان المستثنى داخل في المردودين الى ارذل العمر وفي حكمهم فكيف يكون منقطعا واجيب بان المستثنى المنقطع ما لم يخرج عن متعدد بالعدم دخوله فيه ولدخوله فيه وفي الحكم ايضا لكن المستثنى لدفع توهم ناشئ من الحكم السابق عن غير ثبوت الحكم السابق له ومن يجب ان يذكر ذلك الحكم عقيبه لئلا يتوهم ان المقصود نفي الحكم السابق وذلك فيما نحن فيه يوهم ان المؤمنين يشاركون المشركين في سوء الحال وقال فلهم اجر غير ممنون قوله دلالة او نطقا فيه اشارة الى ان ايثار ما على من يسعى بالاستفهام الانكاري للتكذيب على العموم سواء كان تكذيب العقلاء او غيرهم فكان التكذيب الواقع من الكفار لا تكذيب لمقارنته للآيات اليقينية والدلائل القطعية على وقوع الدين والجزاء وقوله بمعنى حرف يمكن ان يقال في اختيار ما على من اشارة الى تنزيل المكذبين منزلة غير العقلاء قوله وقيل الخطاب للانسان هذا هو مختار الكشاف ولا يخفى ان ما ذكره المصنف واختاره الطف وعدم التكلف في اللفظ ابعد والفرق بين التوجيهين ان الاستفهام

ان لغية اللفظ منه

ويمكن تطبيق التفسير المذكور على ما نقلنا من الكواشي وعلى ما روي في الحديث المذكور منه

يعني ان تفسير الاجر الغير بالاجر بغير عمل بالمعنى الذي ذكرناه يحتاج الى توجيه فلعل وجهه ان الموجاء بمعنى الاعطاء فيجيء يكون المعنى فلهم اجر معطى بغيرهم من الكفار على ان يكون بالمعنى اللغوي اعني جزاء العمل في القاموس الاجر الجزاء على العمل فجزاء المؤمنين بالنعمة الزائدة على اعمالهم غير معطى للكافرين قال الله تع من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها منه

اي استثنى ليدفع بالحكم المذكور بعد الاستثناء التوهم المذكور لا ينفي الاستثناء وذلك ظاهر وقوله ذلك الحكم فيما بعد ذلك حيث قال ومن يجب ان يذكر ذلك الحكم اشارة الى ذلك الحكم منه

لا سيما ابدؤها بالقسم اصدق القائلين منه

التي يشار اليها المص بقوله بعد ظهور هذه الدلائل قيل في تفسير قوله هذه الدلائل اي الدلائل التي يتضمنها خلق الانسان في احسن تقويم ثم رده اقبح الصور اقول ظهور الدليل الذي يتضمنه الرد الى اقبح الصورة على تقدير ان يكون المراد باسفل سافلين ارذل العمر ظاهر اما على تقدير ان يكون المراد به النار فلم يعد الكفر ولم يخف على ذوي الابصار منه

هذا على تقدير وضع لغير العقلاء وعلى تقدير عمومها ايضا لا يخفى الاشارة المذكورة فافهم منه

اراد بالتوجيهين ما ذكره هذا القائل وما ذكره المصنف نقولا منه

على توجيه المصنف للانكار وعلى توجيه الكشاف للتوبيخ على التكذيب والمقصود
من التوجيهين ام **قوله** أليس الله باحكم الحاكمين قال الكشاف فيه وعيد
للكفار وانه يحكم عليهم بما هم اهله هذا وقيل يحتمل ان يكون المعنى أليس
الله باحكم الحاكمين فبعد ما حكم بوقوع الجزاء وانتقم ممن سام له التكذيب
قال صاحب الكشاف روي انه عم كان اذا قراها يقول بلى وانا على ذلك
من الشاهدين وفي بعض التفاسير وهو انه يجب في امثال هذا الاستفهام
الانكاري الواقع في القرآن يقول بلى السامع بلى وانا على ذلك من الشاهدين
في الصلوة وغيرها لما روي عنه عم مثل ذلك اقول مراده بالوجوب
الاستحسان لا الوجوب المصطلح على ما لا يخفى كيف وذلك ليس بواجب
على القارئ فكيف يجب على السمع من واحد فافهم **فقوله** على هذا الكذب
اشارة الى الكذب الذي في ضمن التكذيب بل الى الكذب الذي هو نفس
التكذيب فان تكذيب الامر الواقع كذب وقد يقال في تقريره فما الذي
يحملك على التكذيب ومآل التوجيهين واحد وقيل الخطاب لكل من يصلح
للخطاب كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الآية قال صاحب الكواشي يقال
كذبته وجدته كاذبا وكذبته مشددا قلت له كذبت او كذبته وكذبته
بينت كذبه اقول فعلى هذا الثاني يمكن ان يقال معنى النظم اي شيء يبين
كذبك ويدل على كذبك او فمن يبين كذبك ويثبته **سورة القلم قوله** وقيل
الفاتحة ثم هذه الاظهر في سوق الكشاف المختار عنده هذا القول حيث
نسبه الى اكثر المفسرين قال وعن ابن عباس ومجاهد هي اول سورة نزلت
واكثر المفسرين على ان الفاتحة اول ما نزلت ثم سورة القلم هذا واراد
بسورة القلم سورة العلق فانها تسمى سورة القلم ايضا على ما قيل

انما قال الاظهر من سوقه ذلك ولم يقل المختار عنده ذلك لاحتمال ان يكون المختار عنده ما روي عن ابن عباس ومجاهد وان كان مخالفا لقول اكثر المفسرين لتقديمه ما روي عنهما على اكثر المفسرين منه

وفي بعض التفاسير انه قيل اخرج جبرائيل من تحت جناحه كتابا من حرير الجنة منسوجا بالدر والياقوت والقى اليه عم وقال اقرء فقال ما انا بقارئ وبما في هذا الكتاب لا اراه فضمه جبرائيل الى نفسه الى آخر الحديث منه

وقيل اول سورة نزلت المدثر على ما ذكره المفسر ونهنا كقيل اتفق المعروف
على ان اول ما نزلت اقرأ الى قوله ما لم يعلم وقوله اكثر المفسرين ان اول ما
نزلت الفاتحة وقول البعض اول ما نزلت سورة المدثر لا ينافي ذلك لان
اول سورة نزلت تمامها احد ما تين هذا وقيل في وجه التوفيق بين الاقوال
الثلثة ان اول ما نازل مطلقا للنبوة اقرأ واول ما نازل للارسال بعد فترة
الوحي عنه اول المدثر واول سورة كاملة نزلت الفاتحة واستدل البعض
اصحاب حواشي الكشاف في سورة المدثر على ان اقرأ اول ما نازل مطلقا بقوله
عليه السلام ما انا بقارئ وقوله فغطني حتى بلغ مني الجهد حين قال له الملك اقرأ
على ما روي عنه عم انه قال كنت في غار حراء فجاء الملك فقال اقرأ قلت
ما انا بقارئ فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ باسم
ربك الذي خلق آه ووجه الاستدلال المذكور انه لو لم يكن سورة اقرأ
اول ما نازل مطلقا لكان امتناعه من القراءة وقوله ما انا بقارئ من اشد
المعاصي واستدل على تقدم نزوله على المدثر بان نزولها كان في حراء
ونزول المدثر كان بعد الهبوط عن حراء على ما روي جابر عنه عم انه
قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري هبطت فنوديت فنظرت
عن يميني وشمالي وخلفي فلم ار شيئا فرفعت راسي فرايت شيئا فاتيت
خديجة فقلت دثروني فدثروني وصبوا علي ماء باردا فنزلت يا ايها
المدثر وفي رواية بعد قوله فرفعت راسي فاذا هو قاعد على العرش
بين السماء والارض **قوله** مفتتحا باسمه قال صاحب الكشاف معناه قل
بسم الله ثم اقرأ وفي بعض التفاسير وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم
مستثنى منه كما علم من عمل الشارع فافهم **قوله** اي الذي له الخلق او

ويمكن ان يعارض هذا الدليل بانه وان دل على مدعاك لكن عندنا ما ينفيه وهو انه لو كان اقرأ اول ما نازل مطلقا لكان الامر بالقراءة بالمحال على ما لا يخفى ويمكن ان يجاب بانه اقرأ انما يكون تكليفا بالمحال لو كان [illegible] بالقراءة للتكليف منه

رواية الحديث في الكشاف فلما قضيت جواري بحراء في القاموس جاوره مجاورة وجوارا وقد يكسر صار جاره والمجاورة الاعتكاف في المسجد وفيه ايضا ان يعطي الرجل ذمة فيكون بها جارك هذا فعلى هذا يمكن ان يكون الجوار في الحديث مصدر جاوره وهو الانسب بقوله جاورت ويحتمل ان يكون بمعنى اعطاء الذمة والعهد وحاصل المعنى ح فلما قضيت عهد بحراء فافهم منه

قال صاحب الكواشي دخلت الباء في اقرأ باسم ربك ليدل على الملازمة والتكرير كاخذت بالخطام اذ لو قلت اخذت الخطام لم يدل على التكرير والدوام هذا وقيل الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك منه

الذي خلق كل شيء قيل الحصر ملحوظ في التفسير الاول اي لا خالق لما سواه
واشار المصنف اليه بتقديم المسند في الصلة وصرح به الكشاف ولم يشر الى اعتبار
الحصر في التفسير الثاني لان اثبات الخلق له من غير حصر فيه لا يصلح صلة للموصول
ولا يميزه عن غيره بخلاف كونه خالق كل شيء هذا اقول لا يخفى على من له
ادنى تامل ان المفهوم من كلامه ان الحصر ملحوظ في النظم الجليل فكأنه قيل
الذي خلق وحده من غير ثبوت الخلق لغيره لكن لا حاجة الى تقدير الحصر
بل مجرد اثبات الصلة التي هي الخلق له تعالى يستلزم حصره والا لم يتميز
ما اريد بالموصول بتلك الصلة وذلك باطل فافهم **قوله** ثم افراده آه
الظاهر انه متعلق بالتفسير الثاني اشارة الى ان ذكر خلق الانسان تخصيص بعد
تعميم للنكتة المذكورة ويحتمل ان يجعل متعلقا بكلا التفسيرين لان حاصل
الحصر في قوله الذي له الخلق وحاصل التعميم المفعول في قوله والذي خلق كل
شيء واحد على ما لا يخفى وقوله او الذي خلق الانسان آه اشارة الى انه
ذكر خلق الانسان ليكون حذف المفعول ابهاما قبل الايضاح والبيان
ومما يمكن ان يقال ان يكون خلق الثاني تاكيدا للاول فيكون الانسان مفعولا
للاول ويكون من علق متعلقا به اي بالاول **قوله** جمعه لان الانسان في
معنى الجمع لعله اراد ان الكلام من مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع افراد احدهما على
الآخر قيل يمكن بان يقال اراد من علقة الا انه حذف التاء للرعاية على الفاصلة
ومما قيل هاهنا ان مفعول خلق الاول الكاف والتقدير باسم ربك الذي خلقك
فهو من قبيل ما ودعك ربك وما قلى حذف للفاصلة ومما ينبغي ان يشار
اليه في هذا المقام ان الانسان شامل لآدم وحواء مع انهما ليسا مخلوقين
من العلقة فنقول يمكن ان يدفع الاشكال بان المراد بالانسان بنو آدم او يقال

الظاهر انه تعليل للمجموع قوله واشار ولم يشر
منه

قال صاحب الكشاف قوله خلق الانسان تخصيص للانسان
من بين ما يتناوله الخلق لان التنزيل اليه وهو اشرف ما
على الارض اشارة الى مذهبه مذهب الاعتزال من ان خواص
الملائكة اعني ملائكة السموات افضل من خواص البشر ثم
اعلم ان صاحب الكشاف مشتمل على نكتة التخصيص بعد
التعميم لم يشتمل عليها كلام المصنف وهو ان تنزيل
القرآن الى الانسان
منه

المراد جمع افراد الانسان بطريق التغليب الاغلب على النادر في الحكم او
باستثنائهما عن المحكوم عليهم بالخلق من علقة **قوله** تكرير للمبالغة اي تكرير
للتاكيد ولا بد للتاكيد من نكتة فالنكتة هنا يحتمل ان يكون تقرير المسند اعني
القراءة وجعل مفهومه مقررا ثابتا في ذهن السامع حتى لا يظن به غيره
فانه عم لما لم يكن قارئا ولهذا قال في جواب الملك ما انا بقارئ فلا يبعد
ان يحمل الامر بالقراءة على الامر بغير ما من تحصيل مقدمات القراءة او غير ذلك
فاكد الامر بالقراءة بتكريره لئلا يحمل على غيره **قوله** فقيل له اقرأ جوابا
للاول اي قيل والواو في وربك الاكرم للحال من فاعل اقرأ وقوله ويحكم
من غير تخوف ان اراد مطلق الحكم او الحكم بغير العطاء والانعام فلا يظهر
تعليل الاكرمية به وان اراد الحكم بالعطاء والنعمة يظهر التعليل الا انه يغني
عنه قوله فانه ينعم بلا غرض فافهم ويمكن دفع الاشكال باختيار الشق الثاني
ومنع اغناء قوله فانه منعم بلا غرض عنه وانما يسلم ذلك ان لو كان مراد المص
بالتخوف الخوف من الغير لكن يجوز ان يكون التخوف في كلام بمعنى التنقص
في القاموس وتخوف الشيء تنقصه ومنه قوله تع او يأخذهم على تخوف هذا
اقول يؤيده ان كثيرا من المفسرين فسر التخوف في قوله تع في سورة النحل او يأخذهم
على تخوف بالتنقص فعلى هذا يكون معنى كلام المص يحكم بالعطاء من غير
تنقص خزائنه ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون
روي عن امير المؤمنين عمر رض انه قال على المنبر ما يقولون في قوله تع او يأخذهم
على تخوف فسكتوا فقال شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص
فقال عمر فهل تعرف العرب ذلك في اشعارهم قال نعم قال شاعرنا ابو
كبير يصف ناقة تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

وفي بعض النسخ ويحكم من غير تخوف من الحكم فلا اشكال
لكن لا يخفى ان هذا المعنى بعيد عن سوق النظم
منه

قال المص في تفسير هذه الآية او يأخذهم على تخوف مخافة
بان يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون
او على تنقص شيء بعد شيء في انفسهم واموالهم حتى يهلكوا
منه

التامك السنام ما لان والتامك العظيم السنام وتمكها اكتلاء
سمنها والقرد محركة ما تمعط اي انتتف من الوبر والصوف
وتلبد والسفن كصرد المبرد والنبعة شجر يتخذ منه القسي والسهام تنبت في قلة الجبل
كل ذلك في القاموس
منه

قال عم عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية
فان فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم **قوله** ليقيد به العلوم الاظهر ان يجعل
ضمير به للخط ويمكن ان يجعل للقلم فافهم ثم المراد بتقييد العلوم المعنى
العقوي للتقييد اي ليربط به العلوم حتى لا تفوت عن الطالبين وتحصيل
لهم بالنظر في الخط والكتابة وقوله علم الانسان ما لم يعلم يمكن ان يتوهم فيه
اشكال وهو ان التعليم لا يكون لما لم يعلم والا لكان تحصيلا للحاصل
ولدفعه وجوه احدها ان يقال علم الانسان ما لم يكن له ان يعلم بنفسه
بدون تعليم الله اياه وثانيها ان يقال ان ما في ما لم يعلم مصدرية والمصدرية
حينئذ اي علم الانسان وقت عدم علمه شيئا من الاشياء كما في مرتبة العقل
الهيولاني والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ثم الظاهر ان
المراد جنس الانسان ويمكن ان يراد به آدم عم قال الله تع وعلم آدم الاسماء
كلها وان يراد افضل المخلوقات عليه افضل الصلوات قال الله تع وعلمك
ما لم تكن تعلم فح اتضح وجه آخر لدفع الاشكال وهو الاستخدام بان يراد
ما الانسان مهبط الوحي القرآن نبي آخر الزمان عليه صلوات الرحمن وبالضمير
في ما لم يعلم جنس الانسان في ضمن من عداه او آدم عم **قوله** تقريرا
الربوبية وتحقيقا للاكرمية الظاهر ان المراد بالربوبية والاكرمية هما
المذكورتان في قوله وربك الاكرم ولا يخفى ان مقام ما يقرر الشيء ويؤكده
بعد ذكر ذلك الشيء مع ان بعض ما يدور عليه التقرير المذكور على ما ذكره
ذكر المبدأ وقد ذكر المبدأ قبل الربوبية والاكرمية المذكورتين فافهم
وقوله ثم نبه على ما يدل سمعا قيل لان كون تعليم الخط منه سبحانه سمعي وهما
يليق ان نبه عليه ان علم يقتضي مفعولين فيمكن ان يكون المفعول الاول

اي تنفض الرحل منها سعار بهام تقعقعا متكررا
للحم اكب بعضه فوق بعض والسفود والمسفن
الحديدة التي يحك بها منه

قال الكشاف لو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف
تدبيره دليل الا القلم والخط لكفى به قال في الكواشي
اول من خط بالقلم ادريس عم منه

فيكون الكلام مشتملا ايضا على الالتفات منه

لعلم الاول الانسان المذكور ويكون المفعول الثاني ما لم يعلم اعني الخط
ويكون علم الثاني تاكيد الاول او يكون حاصل المعنى علم بالقلم الانسان
ما لم يعلم من الخط ويمكن ان يكون مفعولا علم الاول محذوفين اي علم
الانسان الخط بالقلم والقرينة عليهما ذكر القلم فافهم او القلم قرينة على
الخط والانسان مفسر بالانسان المذكور **قوله** لدلالة الكلام عليه يمكن ان يراد
بالكلام ما بعده اعني ان الانسان ليطغى فيكون قطع ان الانسان ليطغى
في فراغ النظم بكلام يدل على الكلام ويمكن ان يكون المراد بالكلام السابق لان
الكلام المنجر في اول السورة انها مسوق لتعداد النعم العظيمة على الانسان
فيشتبه ان يكون كلا ردعا لمن قابل تلك النعم الجليلة بالكفران والطغيان
ولذلك علل الردع لقوله ان الانسان هذا فحذا النعي وشكر الآلاء وجنب
عن الكفران ولئن شكرتم لازيدنكم من مواهب المنان وقيل كلا ردع لمن
في الذهول عن الاستعانة بالله بعد ان امره بالاستعانة في القراءة
بقوله اقرأ باسم ربك اقول سوق كلام يدل على ان الاسم مقحم والمعنى
اقرأ بربك اي مستعينا بربك على ما قيل في سبح اسم ربك فعلى ما ذكره
هذا القائل في معنى الردع الانسب ان يجعل الاستغناء في قوله ان رآه
استغنى بمعنى الاستغناء عن الله تع لا بمعنى كونه غنيا بالمال فان عدم
الاستعانة في الامور بالله يشعر برؤية نفسه مستغنيا عن الله ثم ان قوله
ان رآه استغنى مفعول له ليطغى والمعنى لان رآه استغنى على ما يفهم
من التفسير ويحتمل والله اعلم ان يكون بيانا لوجه الطغيان والمعنى
ليطغى بان رآه استغنى عن الله تع فافهم وافرح قال الكواشي وقرأ رأه
على وزن رعه لغة مشهورة بحذف الالف من ير لا بجازم بل تخفيفا ولان

المنان هنا من المن بمعنى الاعطاء ليرتبط بما قبله
زيادة ارتباط منه

في قوله مفعول له ليطغى لطافة في الاداء على ما لا يخفى
على ارباب اللطائف منه

بان يكون اللام في ليطغى مفتوحا او مكسورا منه

مدلول عليها كما حذفت في يرى حذفت في ورده تخفيفا هذا قوله مفعولين
لواحد يكن والله اعلم ان يكون الضمير المستتر في رآه للرب تع والمنصوب للانسان
والمعنى ان الانسان ليطغى لان رآه ربه مستغنيا عن الرب تع ولحق بهذا طغيانا
وعتوا كبيرا في بعض التفاسير في تفسير الآية اي رأى نفسه غنيا بان تقع نفسه
عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وقيل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب
مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه وروي في بعض التفاسير
انه عم قال اعوذ بك من فقر ينسيني ومن غنى يطغي قوله تهديدا وتحذيرا
من عاقبة الطغيان اقول الاظهر بالنظر لما ذكرنا آنفا ان يجعل ان الى ربك
الرجعى علة لغلبة الاستغناء للطغيان فكانه قيل رؤية الانسان نفسه مستغنيا
عن الله ورؤيته اياه كالمستغني سبب وعلة لطغيانه فانه لا استغناء له
عن الله حقيقة فان الى ربك رجوعه فكيف يكون مستغنيا عنه فاستغناؤه
لا يرجع اليه الا بالطغيان بل هو علة الطغيان ثم انه جعل الخطاب للانسان
على طريق الالتفات تبعا للكشاف وليت شعري لم لم يجعلوا الخطاب له عم
مع اشتماله على كمال البلاغة لاسيما يكون المراد بالانسان ابا جهل على ما قيل
فانهم قوله نزلت في ابي جهل قال صاحب الكشاف وروي انه قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة فضة وذهبا
فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرائيل فقال ان شئت فعلنا ذلك
ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله عم
عن الدعاء ابقاء عليهم وقوله قال لو رايت آه في الكشاف انه قال
هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن
رايته لوطئت عنقه آه في اكثر التفاسير انه قال واللات والعزى لـ

اي كف رسول الله عم عن الدعاء بصيرورة جبال مكة
ذهبا وفضة للابقاء على قومه فانه كان يخاف ان لا
يؤمنوا بعد كون الجبال ذهبا وفضة كما لم يؤمنوا به
اولا فيفعل الله بهم كما فعل باصحاب المائدة
حيث مسخوا قردة وخنازير منه

قوله الكشاف والذي يحلف به ذكر في حواشي الكشاف انه غير مروي عن الملعون
ذكر هكذا رعاية للادب فتبعه المصنف اي يجري تلك العظمة في لفظ
ابي كتابه والا فما وقع في لفظ ابي جهل واللات والعزى لا غير قوله
لوطئت عنقه وزيد عليه في بعض الروايات ولاعفرت وجهه في التراب
وقوله ثم نكص على عقبيه زيد عليه في بعض الروايات ويتقي بيديه وقوله واجنحة
في حواشي الكشاف اراد وملائكة ذي اجنحة ولعل ابا جهل لعنه الله راى الاجنحة
ولم يميز انها ملائكة او غيرهم هذا يريد انه لم يميز من خوفه ودهشته روي
انه عم قال لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا وقيل نزلت
الآية في امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة كذا في الكشاف واورد
عليه بان سلمان لم ير امية فان امية قتل في بدر وسلمان مولى رسول الله عم
اشتراه من يهودي بالمدينة ولم ير سلمان قط قوله ولفظ العبد وتنكيره
للمبالغة في تقبيح النهي آه يريد ان لفظة العبد يدل على العبودية
وتنكيره للتعظيم في العبودية اي ينهى عبدا عظيما في العبودية بتوفيته
قوله والدلالة على كمال عبوديته المنتهي وقال الكشاف معناه اخبرني عمن
ينهى بعض عباد الله عن الصلوة ان كان آه وذكر بعض حواشي الكشاف
ان سوق النظم المعجز هنا من قبيل كلام المنصف وارخاء العنان لغاية التبكيت
ولهذا قال الله تع عبدا اذا صلى ولم يقل نبيا مجتبى وابهم لهذا قال
المصنف اي صاحب الكشاف في تفسيره بعض عباد الله ثم قال واشار المصنف الى ان
الكلام من قبيل ارخاء العنان لغاية التبكيت بقوله فيما بعد او ان كان على
التكذيب كما تقول انحن من دون ان تجزم هذا الكلام فقد ظهر منه ان الكشاف لم
يحمل تنوين العبد على التعظيم ليحصل منه غاية التبكيت فكانه قيل

في القاموس عفره في التراب يعفره وعفّره تعفيرا فيه
اي مرّغه او دسّه وضربه بالارض منه

عبارة الكشاف في تفسير قوله ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى
ارايت ان كذب وتولى هكذا معناه اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله
عن الصلوة ان كان ذلك الناهي على طريقة سديدة فيما ينهى
عنه من عبادة الله وكان آمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به
من عبادة الاوثان كما يعتقد وكذلك ان كان على التكذيب
للحق والتولي عن الدين الصحيح كما تقول نحن الم يعلم بان الله يرى
منه

وهذه الاشارة مأخوذة من نفس الآية حيث قال المتكلم
عز شانه ارايت ان كذب وتولى بدون ان يجزم بالتكذيب
والتولي مع انه اظهر من الشمس منه

قوله ليحصل عنه النفي لا للمنفي منه

اذا كان نهي عبد من عباد الله اي عبد كان عن الصلوة من القبائح والعجائب
فكيف نهي عبد هو اعظم عباد الله واشرف مخلوقاته والعجب من المص انه
حمل التنكير اولا على التعظيم ثم تبع الكشاف في آخر كلامه في تفسير الآية حيث
قال والمعنى اخبرني عمن نهى بعض عباد الله عن الصلوة آه الا ان يقال
اشار الى الموضعين الى التوجيهين للكلام **قوله** وقيل المعنى ارايت آه
اورد على هذا التوجيه وعلى التوجيه الاول بان كلا منهما يقتضي حذف
العاطف في قوله ان كذب وقد صرح النحاة في امتناع اياك الاسد بان
حذف العاطف ضعيف اقول اما التوجيه الاول فيقتضي حذف الواو
على ما يشعر به قول المص وان كان للتكذيب على الصحيح واما هذا التوجيه فيقتضي
حذف الواو على ما يشعر به قوله والناهي مكذب متول ولا يخفى ان منشاء
الايراد يقتضي كل من التوجيهين ان يجعل ارايت الثاني مستقلا والثالث
تاكيدا له على ما لا يخفى على من تامل في التوجيهين اما لو فسر بحيث يجعل الثالث
مستقلا للتوبيخ والتهديد سواء جعل الثاني تاكيدا للاول او يجعل ذلك ايضا
مستقلا فلا يرد مثل هذا الاشكال فافهم لكنه يرد على هذا انه ان جعل
الثالث من رؤية القلب على ما يشعر به قول المص وصاحب الكشاف يلزم حذف
المفعول الاول مع ذكر الثاني مع ان من خصائص افعال القلوب انه اذا ذكر
احد المفعولين لم يجز حذف الآخر على ما هو المشهور الا ان يحمل هذا على ما جوزه
البعض من جواز ذلك عند قيام القرينة ويفهم من بعض حواشي الكشاف ان
صاحب الكشاف من المجوزين لذلك ثم لا يخفى ان جعل ارايت الاول بمعنى ابصرت
ليس ببعيد بخلاف الاخرين فافهم **قوله** وقيل الخطاب في الثانية
مع الكفار قال بعض اصحاب حواشي الكشاف الخطاب في الكل لكل من يصلح

هذا القول هو الذي ذكره صاحب المعالم
منه

لا يقال لا وجه لقوله بخلاف الاخرين اذ لو جعل الاخران
تاكيدا للاول على ما صرح به المص ويدل عليه سوق الكشاف
لا جرم يكون ما ابصر بمعنى ابصرت على ما هو مقتضى التاكيد
لانا نقول على تقدير كون الاول بمعنى الابصار لا يجوز
كون شيء من الاخرين تاكيدا له والا يلزم ان يتعدى
بمعنى الابصار الى مفعولين
منه

ان يكون مخاطبا من له مسكة او آما الآن نخوف لما ربك الرجعى وهذا اظهر واولى
لا للنبي او الكافر لان الذي ينهى عبدا اذا صلى والكافر محجوج عن الخطاب خرج هذا
الوجه كانه قيل اخبرني يا من له ادنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى الى آخر هذا
كلامه وفيه ما لا يخفى على من تامل فيه فتامل فيه حتى يظهر لك ما فيه وما يليق ان
يشار اليه المص لم يتعرض بحال الثالثة حين كون الخطاب في الثانية مع الكافر
فنقول يمكن ان يكون الخطاب فيه معه عم على طريقة الالتفات في الثانية ويحتمل
والله اعلم ان يكون ذلك الخطاب ايضا للكافر ويكون الضمير في كذب وتولى
له عم ويكون ادخال حرف الشرط المجرد ارخاء العنان لانه اما ان يكون المراد
بتكذيبه عم وتوليه تكذيبه وتوليه لدينهم الباطل فلا شك في وقوعه عنه عم
ولو كان المراد بتكذيبه وتوليه للحق فعدم وقوعه منه عم اظهر من الشمس
في اليوم الصاحي وقت الاستواء فعلى اي تقدير لا يكون ادخال حرف
الشرط على حقيقته بل لارخاء العنان لغاية التبكيت **قوله** ولعله ذكر الامر
بالتقوى آه يريد انه سبحانه ذكر الامر بالتقوى في ارايت الثاني ولم يذكره
في الاول اعني قوله ارايت الذي ينهى عبدا آه بان يقول اذا صلى وامر
مع ان المناسب لذكر الامر بالتقوى في الثاني ان يذكر الامر في الاول ايضا لان
فعل الصلوة متضمن للامر بها والدعوة اليها فيتحقق الامر في الاول ايضا
هذا فقد ظهر من هذا التقرير فوائد منها ان ما في بعض الحواشي من ان الواو في قول
المص ولم يتعرض له في النهي للحال ليس كما ينبغي بل هو للعطف يؤيده قول
المص فاقتصر على ذكر الصلوة آه فافهم ومنها ان الضمير في قول المص ولم
يتعرض له المطلق الامر لا للامر بالتقوى لعدم استقامة الكلام معه فافهم
ومنها ان قول المص لانه دعوة بالفعل مشتمل على المسامحة للاشتمال عليها

وعلى اي تقدير جواب الشرط في ان كذب قوله الم يعلم لكنه
على تقدير ان يكون الخطاب في ارايت ان كذب معه عم
ويكون الضمير في ان كذب وتولى للكافر وعيد له لكانه قيل
الم يعلم بان الله يراه فيجازيه جزاء وفاقا للتكذيب والتولية
وعلى تقدير ان يكون ذلك الخطاب مع الظاهر مع الكافر ويكون
الضمير في كذب وتولى له عم وعدم عم ان كان المراد
بتكذيبه لدينهم الباطل كما في الشق الاول وعيد له عم على طريقة
التعريض بالكفار كما في المكتوبات من يحبطن عملك لو كان المراد
تكذيبه للحق كما في الشق الثاني فافهم
منه

ومنها انه علم من هذا التقرير انه في هذا الكلام من المص لا يطابق ما هو المختار
عنده في تفسير الآية من جعل الضمير المستتر في كان وامر للكافر الناهي
بل انما ينطبق على جعله لعبد المنهي
منه

فافهم ومما ينبغي ان يشار اليه انه يفهم من قول المص ذكر الاول بالتقوى
في التعجب والتوبيخ انه لا توبيخ في قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
مع انه مشتمل على كمال التوبيخ ويمكن ان يدفع بهذا التوجيه كلامه نقل عن صاحب
الكشف انه ذكر في حاشية على الكشاف ان الشرط الثاني تكرار للاول لان معنى
الاول انه ليس على الهدى انتهى قال بعض اصحاب حواشي الكشاف ان حاصله
ان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورته والتحكم حقيقة اذ
لا يكون في المنهي عنه عبادته تع والامر بعبادة الاصنام هدى اليه وفي الثاني
لذلك والتهكم على عكس الاول اذ لا شك انه مكذب متولى فالاتيان بان لاحد
قوله ردع للناهي اي عن نهيه رسول الله عم عن الصلوة ويمكن كونه
ردعا للانسان عن الطغيان المفهوم من قوله ان الانسان ليطغى وان يكون ردعا
عن التكذيب والتولي المدلول عليه بقوله ان كذب وتولى لما نقلنا لك آنفا
ان ادخال حرف الشرط عليه لمجرد ارخاء العنان قوله على الذم متعلق بقوله في
الرفع والنصب فافهم ويمكن ان يكون قراءة الجر ايضا على الذم بان يكون
هذا البدل بمنزلة الصفة الذامة قوله واما اكثر اهل الوادي ناديا فوالله
لاملأن عليك هذا الوادي ان شئت خيلا جردا ورجالا مردا قوله
وهي في الاصل الشرط في القاموس الشرط كصرد اول كتيبة تشهد الحرب
وتتهيأ للموت سموا بذلك لانهم علموا انفسهم بعلامات يعرفون بها والشرط
كسمع وقع في امر عظيم قوله كعفوية في القاموس رجل عفو وعفوة
وعفويت بكسرهن خبيث منكر والعفريت ويشدد راوه مع كسر الفاء
النافذ المبالغ فيه وناو اي جودة راى قوله او زنى على النسب الظاهر
ان النسب هنا بفتح السين مصدر بمعنى النسبة على ما في القاموس وقوله

ومناسبة
يؤيد الاول كمال ارتباط قوله لئن لم ينته بكلا
له بحسب اللفظ فافهم ويؤيد الثالث كمال ارتباط
قوله ناصية كاذبة بحسب اللفظ ومعناه بقوله كلا
فافهم منه

جرد جمع اجرد ويقال فرس اجرد اذا رقت شعرته
وقصرت وهو مدح كذا في الصحاح والمرد جمع الامرد
ولعله اراد بالرجال المرد الرجال الملتثمين اي اللابسين
اللثام واللثام ما كان على الفم من النقاب كانهم
من طول عدة لثامهم صاروا امردا منه

نقل عن الاخفش انه ذهب بعضهم الى انه واحد الزبانية وبعضهم
الى انه زابن ثم قال والعرب لا تكاد تعرف هذا وتجعله
من الجمع الذي لا واحد له كابابيل منه

او زبني يحتمل كسر الزاء وهو الاظهر ويحتمل فتحها على ما يشعر به الاحتمالين سوق
الكشف حيث قال وكانه نسب الى الزبن ثم غير للنسب فان الظاهر من التغيير
كسر الزاء فعلى هذا الزبن في قوله وكانه نسب الى الزبن بفتح الزاء
على ما يشعر به ثم فافهم فعلى ما نقلنا من الكشف ويحتمل ان يكون زبني في
عبارة المص بكسر الزاء باعتبار الحالة التي تستقر عليها بعد التغيير ويحتمل
فتحها باعتبار الحالة التي قبل التغيير وظهر مما ذكرنا ضعف ما قيل
صحح في النسخ المصححة للكشاف زبني بكسر الفاء والقياس الفتح
لانه منسوب الى الزبن بالفتح فلو ثبت الكسر فهو من تغيرات النسبة على
غير القياس هذا فافهم ثم الظاهر ان قوله على النسب متعلق بزبني ويحتمل
ان يتعلق بكلا الوجهين في الواحد ويحتمل ان يتعلق بالزبانية ثم
عليك باخراج طريق كل من التعليقين الاخيرين في الكشف انه قرئ ستدعى
الزبانية على البناء للمفعول وروي عنه عم انه قال لو دعا ناديه
لاخذته الزبانية عيانا وفي بعض التفاسير ان قوله فليدع ناديه سندع
الزبانية اشارة الى ما قاله ابو جهل حين نزل قوله عليها تسعة عشر
حيث قال اما يستطيعون لدفع تسعة عشر وانتم جمع كثير فليدفع واحد
منهم بعشرة منكم فقال ابو الاشد تكفلت سبعة عشر فتكفلوا اثنين
قوله ردع ايضا قلنا هي قيل او ردع له عم عن الخوف من الناهي
وقوله ودم على سجودك قال الكشف يريد بالسجود الصلوة اقول
هذا هو الانسب بالنهي عن الصلوة فعلى هذا يمكن ان يفسر اذا سجد في
الحديث اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد بقولنا اذا صلى ويكون
معنى اقترب تقرب الى ربك بالصلوة ويؤيده ما قيل في قوله فرة

اعني قرة عيني في الصلوة عليه افضل الصلوات حيث وجه كون الصلوة
مما فيه مما يقر به العين ان غاية التقرب الى الله تع انما يكون في الصلوة حيث
يتوجه فيها الى ربه بقلبه وجه فيكون متوجها اليه بكل وجهه بخلاف سائر
العبادات وفي بعض حواشي الكشاف رواية الحديث الذي ذكره المص اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا فيها الدعاء وهذه الرواية
هي المذكورة في صحيح المصابيح **سورة القدر** **قوله** فخمه باضماره آه
ذكر في تفخيمه وجوها ثلثة وغير ترتيب الكشاف فان الكشاف جعل الوجه الثاني
هنا اول الوجوه وجعل الاول هنا ثانيا ولعل ذلك التغيير لكون ما ذكره
اولا اعني الاضمار من غير سبق ذكر ادخل في التفخيم على ما يظهر للسوق
السليم ثم انه ترك بعض ما اخذه الكشاف في الوجه الثاني حيث قال عظم
القرآن في ثلثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون
غيره فترك المص الاختصاص الذي اخذه الكشاف من تقديم المسند اليه قال
بعض اصحاب الحواشي وكانه ترك ذكر التخصيص لان التخصيص انما
يكون لرد اعتقاد وذلك غير ظاهر لكن يتجه ان في التقديم تقوية الحكم وفي
التقوية ايضا تعظيمه هذا اقول لعل وجه عدم الظهور هو ان الخطاب
مع رسول الله عم ولا يمكن منه اعتقاد انزال القرآن من غيره تع او شركة
الغير معه تع في الانزال فلا وجه للتخصيص نعم لو كان الخطاب مع المنكرين
لكان للتخصيص وجه لكنه خلاف الظاهر اقول في كونه خلاف الظاهر بحث بل
الاظهر ان يجعل خطابا مع الكفار رد المثل قولهم ان هذا الا سحر يؤثر ان
هذا الا قول البشر ان هذا الا اختلاق أانزل عليه الذكر من بيننا لاسيما
فخمه بالوجوه المذكورة فان الكلام الذي شانه في الفخامة هذا كيف يتاتى

اراد بالوجوه المذكورة بعض تلك الوجوه تامل منه



قوله اقرب مبتدا حذف خبره وجوبا كما في اكثر شربي
السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما وضربي
زيدا قائما وما فيما يكون مصدرية ويكون تامة والمصدر
حينئذ وقوله من ربه متعلق باقرب لان اسم التفضيل
يعمل في الظرف فان الظرف يكفيه رائحة الفعل ويمكن
ان يكون حالا من العبد بتقدير قد قرب من ربه والواو
في وهو ساجد للحال والجملة حال من العبد والمعنى
اقرب اوقات كون العبد من ربه حاصل او موجود
والحال ان العبد ساجد منه

اي يروى ويتعلم وقوله ان هذا الا قول البشر كالتاكيد
للجملة الاولى ولذا لم يعطف عليها كذا ذكره المص وتفسير الاية
منه

اي رد الكل قولهم دال على ان نزوله على قلبه حصول فيه
ليس من عند الله بل من تعليم البشر كما يدل عليه الآية الاولى او من
وسوسة الشيطان كما يشعر به الآية الثانية فان الاختلاف
والافتراء يحصل من وسوسة الشيطان منه

من غيره تع ثم في كون تقوية الحكم مفيدة للتعظيم بحث ظاهر وسلم كونها مفيدة
للتعظيم فانما يفيد تعظيم الحكم المقوى لا تعظيم متعلقه اعني المفعول به فيما
نحن فيه اذ لا يلزم من تعظيم الفعل تعظيم المفعول به على ما لا يخفى كيف ولو كان
تقوية الانزال بتقديم المسند اليه مفيد التعظيم القرآن لكان تقويه بحرف
التاكيد اعني ان اولى بافادة التعظيم المذكور مع انه لم يذهب اليه احد وانما
يؤيد كون الخطاب مع الكفار تاكيد الانزال بان اذ تاكيد الحكم لا يكون الا للمنكر
او المتردد فيه وامكان وقوع شيء منهما عم تنزيله منزلة المنكر او المتردد لا يظهر له وجه
ولا ينافي ما ذكرنا كون الخطاب في وما ادريك ما ليلة القدر معه عم على ما لا يخفى
على من له معرفة بمعاني الكلام على ان كون ذلك الخطاب مع الكافر ادخل في الرد
عليهم فافهم ومما يمكن ان يقال ان الخطاب في وما ادريك عام كما في ولو ترى
اذ المجرمون اشارة الى ان اهتمام المتكلم عز شانه باظهار عظم القرآن وفخامة
ما للقرآن من مراتب الفخامة لا يختص بفرد دون فرد وطائفة دون اخرى **قوله**
وعظم الوقت آه ان جعل عطفا على اسند كما هو الظاهر من سوق كلامه يفهم منه
كون مجموع الاسناد اليه وتعظيم الوقت وجها واحدا للتعظيم القرآن مع ان
كلا منهما وجه مستقل على ما صرح به صاحب الكشاف وحمل عليه الناظرون في كلام
المص كلامه وجعله معطوفا على عظمه كما في عظم احسن منه لكنه لا يخلو عن قصور
فافهم والاحسن من الكل ان يجعل استيناف كلام اشارة الى وجه آخر للتعظيم
على ما لا يخفى عند ذي تامل **قوله** بان ابتداء انزاله فيها قوله فيها ليس في
كثير من النسخ وههنا اشكال وهو انه لو كان ابتداء النزول في ليلة القدر
لتعين ليلة القدر لان زمان ابتداء النزول كان متعينا عند الصحابة واجيب عنه
بان هذا انما يرد لو لم يكن ليلة القدر دائرة في العشر والشهر او السنة

ذهب اكثر العلماء الى انها ليلة معينة لا ينتقل وقال المحققون تنتقل ففي سنة في سبع وسنة في ثلث وسنة في احدى وهكذا في اوتار وهذا اظهر ومنه الجمع بين الاحاديث المختلفة فيها هذا اقول فقوله ففي سنة في تسع اما ان يريد في تسع وعشرين بحذف المعطوف او يريد في تسع من العشر الاخير او في تسع بقين من العشر وكذا قوله في ثلث وقوله في احدى منه

اقول لا يخلو اما ان يكون دائرة او ثابتة فان كانت ثابتة يرد الاشكال المذكور وان كانت دائرة فلا معنى لذهاب بعض الى انها الليلة السابعة في العشر الاخير من رمضان وذهاب بعض الى انها الليلة الثالثة وذهاب بعض الى انها الليلة الاولى اعني ليلة احدى وعشرين الى غير ذلك من الاختلافات المذكورة في التفاسير الا ان يقال وقعت الاختلافات في ليلة القدر التي ابتدئ فيها بنزول القرآن لكنه خلاف ظاهر ما في التفاسير ويمكن ان يقال مراد كل من عين ليلة تعيين ما هو اقوى مظنة لليلة القدر وهذا الجواب ايضا لا يخلو عن شيء **قوله** او انزل جملة من اللوح الى سماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل عم الخ قوله على السفرة يمكن ان يكون متعلقا بالانزال فيكون الانزال على السفرة ليكتبوه لا ليحكموا ويعلموا به كما في الانزال على النبي عم ويمكن ان يكون متعلقا بالاملاء اما بتعيين الانزال معنى الاملاء او بتقدير الاملاء في نظم كلامه اي انزلناه حملا على السفرة على ما صرح به الكشاف حيث قال روي انه انزل جملة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه جبريل على السفرة الخ لكن الاظهر من عبارة الكشاف ان يجعل جبريل فاعل الفعلين اعني املاء وانزل على سبيل التنازع ليكون جبريل هو المنزل من اللوح الى سماء الدنيا كما انه هو المنزل الى النبي عم والاظهر من عبارة المص انه لا يكون الانزال من اللوح الى سماء الدنيا بواسطة جبريل عم وان امكن حمل عبارة المص على ما حملنا عليه عبارة الكشاف كل ذلك يظهر بالتامل الصادق فتامل وصاحب الكواشي صرح بان الانزال من اللوح الى سماء الدنيا من جبريل ايضا حيث قال نسب الله انزاله اليه تشريفا له وان كان النازل به جبريل لانه نزل به من اللوح الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به الخ وقد ظهر منه ان اسناد الانزال الى ذاته تع مجازي من اسناد الفعل الى الامر

يقال امله فاله فكتب عنه كذا في القاموس والاملاء حصل من الاملال فقلبت احدى اللامين ياء ثم قلبت الياء همزة منه

لكن في ذكر انزلناه بصيغة الماضي يحتاج الى توجيه منه

وقوله في ثلثة وعشرين سنة في بعض التفاسير في عشرين سنة ولعله لم يعتبر الكسر في العدد والا فلا شبهة ان الوحي قد نزل عليه ثلثا وعشرين سنة ثلث عشرة سنة بمكة وعشر سنة بالمدينة **قوله** وقيل المص انزلناه في فضلها اقول فعلى هذا لا بد ان يجعل ضمير انا انزلنا لسورة القدر باعتبار كونها قرآنا فان اطلاق القرآن على بعضه شائع **قوله** ولعلها السابعة منها اقول كما ان كونها السابعة من اوتار العشر الاخير ظني كذلك كونها في اوتار العشر الاخير ايضا ظني بل كونها في العشر الاخير ظني بل كونها في رمضان ايضا فالاولى ان يقول ولعلها في اوتار العشر الاخير من رمضان والسابعة منها الا ان يقال يحصل ذلك من قوله منها لكن الكلام بعد لا يخلو عن شيء فتامل ويمكن ان يقال لما كان الاختلاف في كونها من اوتار العشر الاخير من رمضان مشتملا على نوع ضعف لعدم قوة مخالفة بخلاف كونها السابعة منها فان مخالفة قوي سلك المص ذلك المسلك وقد خالف مركز دائرة الدين المصطفوية رئيس المجتهدين الامام الشافعي فانه ذهب الى انها الاحدى والعشرون او الثالثة والعشرون على ما هو المشهور منه وفي بعض التفاسير الى انها الثالث والعشرون او الخامس والعشرون وقال صاحب الكواشي المحكي عن ابي سعيد الخدري والشافعي انها ليلة احدى وعشرين واما غيرهما فذهب بعضهم الى انها ليلة ثلث وعشرين وبعضهم الى انها ليلة خمس وعشرين وبعضهم الى انها ليلة سبع وعشرين وبعضهم الى انها ليلة تسع وعشرين وبعضهم الى انها يكون في الشفع كما يكون في الوتر والسعيد من وفق حتى يجعل جميع لياليه كانها ليلة القدر رزقنا الله واياكم ذلك هذا كلامه فقد اختلفت الرواية على وجوه ثلثة عن الشافعي رض وفي بعض

التفاسير انها عند اصحاب ابي حنيفة ليلة سبع وعشرين وعند اصحاب
الشافعي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وفي بعض التفاسير ان ابا
حنيفة قال انها تدور في جميع السنة ونقل عن الشيخ الاكبر انه قال في
الفتوحات انا ادركتها في شعبان وفي الربيع الآخر وفي رمضان لكن اكثر
ما ادركتها في رمضان هذا وقيل انها اول ليلة من رمضان وقيل انها
ليلة سبعة عشر منه وقيل انها كانت في عهد رسول الله عم ثم رفعت
الا ان العلماء ضعفوا هذا القول ولعل هذا القول لما روي انه عم
خرج ليخبر بليلة القدر فراى رجلين من المسلمين يتلاحيان اي يتنازعان
فقال خرجت لاخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت
وعسى ان يكون خيرا لكم فالتمسوها في التاسعة والخامسة ولا يخفى
ان هذا الحديث لا يصلح سندا له لجواز ان يكون المراد بقوله عم فرفعت
من حيث التعيين من ذلك الجناب يؤيده قوله عم فالتمسوها في التاسعة
والسابعة والخامسة وقد يؤيد كونها السابعة من اوتار العشر الاخير
بان كلمات السورة ثلثون وكلمة هي التي هي ضمير ليلة القدر في قوله سلام
هي الكلمة السابعة والعشرون من كلمات السورة ولم يبق بعدها الا
ثلث كلمات وقد يؤيد ذلك ايضا بان حروف ليلة القدر اعني هذا المركب
الاضافي تسعة وقد تقرر هذا المركب في السورة ثلث مرات فيرتفع
عدد حروفه بحسب المرات الثلثة الى سبعة وعشرين اقول لا يبعد
كل البعد ان يؤيد كونها الثالثة من اوتار العشر الاخير بتكرار لفظ ليلة
القدر في السورة ثلثا نوع تاييد وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام
وصار فيه نقل فوائد الاعلام قوله ليال كثيرة طلبا لموافقتها فكثر

واخفى قيام ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى الصلوة الوسطى
في الصلوات الخمس واسم الاعظم في الاسماء ورضاه في الطاعة
ليرغبوا في جميعها وسخطه في المعاصي ليهربوا عن جميعها واخفى
قيام الساعة ليجتهدوا في الطاعات حذرا عن قيامها كذا قيل
وقال صاحب الكواشي وغيره انها ليلة بلجة سمحة لا
باردة ولا حارة يطلع الشمس في صبحها لا شعاع لها اه
وفي القاموس بلج الصبح اضاء وقوله لا باردة ولا حارة
تفسير للسمحة في القاموس سمح جاد وكرم فالتقييد المذكور
معنى مجازي منه

بعادته

عبادته ويتضاعف ثوابه وزاد على ما ذكره صاحب الكشاف وان لا
يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفرطوا في غيرها ولعله
انما ترك هذا الدخول في قوله يحيى من يريد احياء ليال كثيرة لكن الدخول انما
يسلم اذا كان يفرطوا عبارة الكشاف في التفريط وهو الظاهر اما لو كان
من الافراط فلا نسلم الدخول المذكور فيحتمل ان يكون مراد الكشاف وان لا
يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفرطوا في المعاصي
في غيرها اعتمادا على جبرها بالفضل الحاصل فيها قوله وتسميتها
بذلك آه اقول المتبادر من التسمية ان ليلة القدر علم لها فيكون قوله
لشرفها آه بيانا لوجه المناسبة بين المعنى المنقول عنه اعني المركب
الاضافي وبين المعنى المنقول اليه اعني المعنى العلمي ويمكن ان يكون
التسمية بمعنى الاطلاق ثم الوجه الاول اشارة الى ان القدر بمعنى
الشرف والثاني الى انه بمعنى التقدير لا يقال التقدير للامور في الازل
لا في الليلة الحادثة لانا نقول المراد بالتقدير هنا التعيين الذي يكون
في كل عام للحوادث التي تحدث فيه بان يستنسخ من اللوح المحفوظ
وتدفع الى الملائكة على ما ذكره المفسرون في سورة الدخان قال صاحب الكواشي
او التسمية لنزول كتاب ذي قدر فيها او من العرب بمعنى الضيق لان
الارض تضيق تلك الليلة عن الملائكة لكثرتهم ومنه ومن قدر عليه رزقه
اي ضيق هذا وفي بعض التفاسير لانه انزل فيها كتاب ذو قدر على رسول
ذي قدر اقول الاظهر في المقام ان يكون مراده بالكتاب ذي القدر القرآن
ولا يخفى ان علمنا بنزوله فيها حصل من قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
فيبعد كونه وجه التسمية بنزول القرآن الذي هو ذو قدر فيها فافهم

هذه المناقشة مشتركة بين ما ذكره ذلك البعض وبين ما
ذكره صاحب الكواشي والضمير في قوله ثم ان قوله راجع
الى الكواشي
منه

ثم ان قوله لان الارض تضيق تلك الليلة على الملائكة كلام على سبيل المبالغة
في كثرة نزول الملائكة فيها الى الارض والا فالملائكة اجسام لطيفة يتيسر الله
لهم التشكل بالاشكال المختلفة بالكم فلا تضيق بهم الارض الا يرى ان جبريل عم
كان ينزل بالوحي على رسول الله عم في صورة انسان مع ان خلقته الاصلية
تملا ما بين المشرق والمغرب قوله اما للتكثير او لارادة ما قال الكشاف
قيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله الف شهر
فاعطوا ليلة ان احيوها كانوا احق بان يسموا عابدين من اولئك العباد
هذا وقيل ان رجلا من بني اسرائيل عبد الله ثمانين سنة لم يعصه
طرفة عين فتعجب اصحاب النبي عم من ذلك فانزل الله تع هذه السورة
فجعل لامة محمد عم ليلة خير من الف شهر يعبدون فيها وفي بعض التفاسير
كان ملك سليمان عم خمسمائة شهر فيحتمل ان يكون المعنى ليلة القدر خير
لمن ادركها من ملك سليمان وذي القرنين ومما يليق ان يشار اليه
ان الف شهر لو كانت عبارة عن بعض ما ذكر في قصة الاسرائيلي وغيره
لم يحتج الى التقييد بها اما لو كانت مطلقة اي مبهمة فلا بد من تقييدها بعدم
اشتمالها على ليلة القدر كيلا يلزم تفضل الشيء على نفسه ومما لا باس
بالاشارة اليه انه لا بد من حذف المضاف في موضعين من قوله تع
ليلة القدر خير من الف شهر اي عمل ليلة القدر او احياؤها خير من عمل الف
شهر او احيائها قوله او تقربهم الى المؤمنين اشارة الى انه من قولهم نزل
بالقوم وعليهم بمعنى حل بهم على ما في القاموس وقيل قوله تنزل الملائكة
بيان لوجه انزال القرآن في تلك الليلة في الكشاف الروح جبريل او خلق من
الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك الليلة قال الكواشي الروح جبريل او الرحمة

وقيل معنى الآية سلام الملائكة والروح عليك يا ملك الليلة خير من سلام الخلق عليك الف شهر منه

ارواحنا

او خلق من الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك الليلة تنزلون من غروب الشمس
الى طلوع الفجر يصلون ويسلمون على كل قائم وقاعد بذكر الله تع ويحتمل
ان يكون المراد بالروح عيسى عم قال الله تع وكلمته القاها الى مريم وروح
منه وذكر بعض المحققين في تفسير الآية ان المراد بالروح روح محمد عم
وقيل نزل جبريل مع طائفة من الملائكة لهم علامة انس باهل الارض
يدخلون بيوت المؤمنين وجبريل يصافح المؤمنين وعلامة مصافحته
لهم اقشعرار جلودهم ورقة قلوبهم وسكب دموعهم لشرف تلك
الليلة التي تنزل الملائكة والروح فيها الى الارض والمصنف لم يتعرض
لمعنى الروح هنا اكتفاء بما ذكره في سورة عم يوم يقوم الروح
والملائكة صفا وقد استقصينا بذل معاني الروح هناك فارجع اليه
قوله من اجل كل امر يقدر في تلك السنة لا يخفى ان جميع الامور المقدرة في تلك السنة
لا تفعل في تلك الليلة فما وجه تنزلهم لاجل تلك الامور وقد يجاب بان
المراد تنزلهم لتعيين انفاذ تلك الامور لهم اقول الظاهر ان الضمير في قوله
لهم الى الآدميين فنقول ان اراد بتعيين انفاذ تلك الامور لهم فعل
الامور المتعلقة بهم فهذا هو الامور ولا اعتراض فكيف يكون جوابا وان
اراد به ان يعلموهم بانفاذ الله تلك الامور في تلك السنة لهم فظاهر انهم
لم يعلموهم بذلك الا بطريق خرق العادة لبعض المتجردين عن جلباب
البدن المنخرطين في سلك القدسيات وان اراد معنى آخر فليبين حتى
نتكلم عليه او نتخذه خليلا قوله ما هي الا سلامة يشير الى ان تقديم المسند
للحصر كما في تميمي انا والى ان السلام بمعنى السلامة لا بمعنى التسليم على ما
هو الاغلب في السلام وفي بعض التفاسير انه قد يوقف على اذن ربهم

في انه يفسر التنزل بالتقرب الى المؤمنين منه

في القاموس انفذ الامر نفاه منه

ويجعل في كل امر خير السلام مقدما عليه والمعنى من كل امر سلامة فيها وليس
لامر فيها ضرر على تقدير هذا اقول فعلى قوله حتى مطلع الفجر مستأنفة ويكون
ضمير هي عائدا الى السلام باعتبار معنى السلامة فكان سائلا يسأل الى اي
احد هذه السلامة من كل امر فقال جوابا له هي مستقرة حتى مطلع الفجر وقوله
اي لا يقدر الله فيها الا السلامة اشارة الى ان اسناد سلام الى ضمير الليل
مجازي من قبيل انبت الربيع البقل واورد عليه بان قضاء كل امر في السنة
في تلك الليلة فكيف يصح حصر المقدر فيها في السلامة فالاظهر ان المعنى لا يفعل
الله فيها الا السلامة اقول ما اورده انما هو مبني على تفسير ليلة القدر
بليلة تقدير الاشياء وعلى عموم تلك الاشياء من النافعة والضارة وكلاهما
ممنوعان لجواز تفسير القدر في الآية بمعنى آخر من غير التقدير من المعاني التي سبق
ذكرها وعلى تقدير التقدير يجوز ان يكون المراد تقدير الاشياء النافعة وتأييد
المص فيما سبق تفسير ليلة القدر بليلة تقدير الامور بقوله فيها يفرق كل امر
حكيم لا يقتضي تعميم الامور النافعة والضارة لجواز تخصيصها بالنافعة
الا ان هذا خلاف الظاهر من غير ضرورة داعية الى المصير اليه **قوله** اي وقت
مطلعه اي طلوعه اشارة الى ان المطلع مصدر ميمي بمعنى الطلوع مقدر
بالوقت وقوله او اسم زمان على غير قياس عطف على قوله كالمرجع ويكون
مقابلا للمصدر المكسور ويقع كون المطلع بالفتح اسم زمان غير متعرض له
مع انه اظهر من الكل اما انه اظهر من المطلع بالفتح مصدرا فلانه يحتاج الى حذف
المضاف على ما اشار اليه بقوله اي وقت مطلعه بخلاف اسم الزمان واما انه
اظهر من المصدر واسم الزمان بالكسر فلاشتهار قراءة الفتح اكثر من قراءة الكسر
ولكون اسم الزمان في قراءة الكسر شاذا فالاولى ان يقتصر على قوله او اسم

انما

زمان غير ضم قوله على غير قياس ليكون مقابلا للمصدر على القياسين
واشارة الى قسمي اسم الزمان المفتوح والمكسور واشتهار كون المكسور
من القسمين على غير قياس يعني عدم التعرض له قال بعض اصحاب الحواشي
في قوله على انه كالمرجع يعني مصدر على خلاف القياس اذ قياس المصدر كله
الفتح اقول فعلى ما ذكره قول المص على غير قياس متعلق بمعنى قراءة
الكسر المصدر واسم الزمان لكن في كون قياس المصدر الفتح بحث وقد يجعل
قوله تع حتى مطلع الفجر متعلقا بتنزل ولا يخفى ما فيه من التعسف فافهم **سورة**
لم يكن قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله اي كفروا بالميل عن
الحق في صفات الله حيث اثبتوا له الولد وجعلوه متضمنا بصفات
الاجسام كذا قيل والظاهر ان الضمير في قوله فانهم كفروا المجموع اليهود
والنصارى لا للنصارى فقط فيقول نص على اثبات الفريقين الولد له تع
بقوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فالفريقان
جعلاه سبحانه متصفا بالتوليد الذي هو من صفات الاجسام تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا او من الحاد النصارى ما حكى الله عن بعضهم بقوله لقد كفر الذين قالوا
ان الله هو المسيح ابن مريم حيث جعلوه عين جسم ومن الحادهم ما حكى الله تع
عن بعض آخر منهم بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة حيث جعلوه
شريكا مع غيره في استحقاق العبودية به ومما يليق ان يشار اليه ان
ظاهر سوق النظم المعجز يقتضي ان يراد بالكفر في الذين كفروا الكفر بعد
ارسال محمد بنبوته ورسالته اذ الظاهر ان سوق للتوبيخ على الفريقين
بانهم كانوا بعد من اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول
ثم ما فرقهم عن الحق والا اصرهم على الكفر الا مجيء الرسول على ما صرح به الكشاف

لعله اراد بالمصدر في قوله قياس المصدر كله الفتح
المصدر الميمي من مفتوح العين ومضمومه منه

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان مراد المص بالالحاد في الصفات
الحاد نية مخصوصة وهو الالحاد الموجب للكفر لا مطلق الالحاد
فان كثيرا من اهل البدعة ملحدون في صفات الله تع مع انا
لا نحكم بكفرهم على ما بين في الكتب الكلامية منه

اي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا
بنبي آخر الزمان المنعوت في التورية منه

فيكون لم يكن الذين كفروا الخ حكاية لزعمهم كذا في حواشي الكشاف منه

ونظيره ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك عما انا عليه حتى يرزقني الله الغنى فرزقه الله الغنى فيزداد فسقا فيقول واعظه لم يكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست رأسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما كذا في الكشاف منه

الا انه على هذا جعل من للتبعيض اظهر من جعله للتبيين فانه الكافرين بعد بعثه بعض من اهل الكتاب والمشركين لا كلهم منه

ويشير به قول المص فيما بعد فمنكرون كقوله وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ولعل الحامل للمص
على حمل الكفر على الكفر بالالحاد في صفات الله تع صيغة كفروا الدال
على حدوث الكفر لهم فيما سبق وعروض الكفر لهم اي لليهود والنصارى
ليس بعد بعث محمد عم بل كانوا قبله كافرين بالالحاد في الصفات
لكن الامر فيه هين وترك ما يقتضيه ظاهر النظم لمثل هذا الامر يجوز في
لا يليق لقاضي الحاجات وفاصل الخصومات فعليك باستقامة
المعنى وان يحوجكم الى التكلف لفظي **قوله** وح للتبيين فيه رد
على الشيخ ابي المنصور الماتريدي حيث ذكر في التاويلات ان من
للتبعيض كذا قيل ثم انه نقل عن الشيخ انه قال في التاويلات ان
بحرف التبعيض على اهل الكتاب دون المشركين لان بعض اهل الكتاب
امنوا بمحمد عم قبل بعثه فكفروا به بعد بعثه ومنهم من آمن به وبقي عليه ومنهم
من لم يؤمن به فكانوا اصنافا بخلاف المشركين فانهم كانوا صنفا
واحدا هذا واورد عليه بان ما ذكره مع كونه خفي المحصل يحكم بان
المشركين ليس مدخولا من وهذا امر عجيب اقول عدم دخول لفظة
المشركين بحث من انما يكون عجيبا لو لم يمكن جعل واو المشركين
بمعنى مع على ان يكون المشركين مفعولا معه لكفروا وفي عدم جواز ذلك
بحث وان كان لا يخلو عن نوع بعد ويؤيد ما ذكرنا نوع تاييد ما في
الكواشي انه قرئ والمشركون عطف على الذين فافهم وفي الكواشي انه قرئ
ما كان المشركون واهل الكتاب منفكين اقول هذه القراءة يؤيد ما ذكره المص
من كون من في القراءة المشهورة للتبيين فافهم ومما يليق ان يشار اليه انه

قيل انما قال حتى تاتيهم البينة ولم يقل حتى اتتهم البينة لانه مستقبل بالنظر الى عدم الانفكاك فهو كقولك كنت سرت حتى ادخل البلد وقيل التعبير بلفظ المضارع عن الاتيان الماضي لتصوير الصورة الحال استحضارا للامر العظيم اقول انما يحتاج الى احد هذين التوجيهين لو لم يكن هذا الكلام حكاية لقول الفريقين اما اذا كان حكاية له على ما يفهم من الكشاف وغيره من التفاسير فصيغة المضارع على ظاهرها ولا تنافي الحكاية انه قال حتى تاتيهم ولم يقل حتى تاتينا فافهم منه

يمكن

يمكن ان يكون من للتبعيض ويكون الواو في والمشركين للعطف على اهل الكتاب
ويكون صيغة كفروا على ظاهرها بان يراد كفرهم قبل البعث النبي عم حال
كونهم بعضا من اهل الكتاب وبعضا من المشركين منفكين عما كانوا عليه
قبل البعث من الكفر حتى اتتهم البينة فلما اتتهم البينة امنوا ولا يخفى ان كان
امن بعد البعث بعض اهل الكتاب من بعض المشركين اي البعض الذي كان من
قبل البعث من المشركين بل هذا البعض هو المذكور لكنه فلك الايمان والاقطاب
لدائرة الاسلام فعلى هذا يكون سوق الآية لمدح الفريقين والهذا ظهر
ضعف ما ذكره صاحب التاويلات من كون اهل الكتاب اصنافا وكون
المشركين صنفا واحدا فانه كان من اهل الكتاب صاروا بعد البعث فرقا
منهم من آمن ومنهم من كفر كذلك المشركون صاروا بعد البعث فرقا منهم من
آمن ومنهم من كفر **قوله** فانه مبين للحق الضمير لكل واحد من الرسول او
القرآن للسلامة كونهما مبينين للحق كما ان البينة على معناه الحقيقي اعني
الشاهد مبين للحق في الواقعة المتنازع فيها وقوله او معجزة الرسول اه
اشارة الى معنى آخر يكون اطلاق البينة عليه من اطلاق العام على الخاص
فاطلاق البينة على المعنى الاول من قبيل الاستعارة وعلى المعنى الثاني
من قبيل المجاز المرسل فافهم **قوله** بدل من البينة بنفسه ان كان المراد الرسول
او بتقدير مضاف ان كان المراد بها القرآن او معجزة الرسول كذا قيل
ومما حسن الاشارة اليه انه يمكن تقدير المضاف على البينة اي حتى تاتيهم
ذو البينة رسول من الله ويمكن ان يستنبط ذلك من قول المص بنفسه او بتقدير
مضاف بتوجيهه على ما لا يخفى على ارباب التوجيه وقوله او مبتدا يحتمل ان يكون

الشاهد هنا اعم من الشاهد الذي هو مصطلح الفقهاء او من الدليل على المدعى منه

ويمكن ان يدفع عنه ما ذكرنا بتوجيه كلامه فافهم منه

ويؤيد ما ذكرنا في بعض التفاسير ان الآية نزلت فيمن آمن من الفريقين منه

على معناه المشهور ويحتمل ان يكون المراد ابتداء الكلام واستينافه الا ان
الاول اظهر كذا قيل اقول قول المص وخبره يدفع المعنى الثاني فان المبتدأ
بمعنى ابتداء الكلام لا يقتضي الخبر الا ان يكون مبتدأ بالمعنى المشهور
الا ان يقال على المعنى الثاني يكون قوله او خبره اشارة الى انه كما انه ابتداء
كلام مبتدأ بالمعنى المشهور ثم انه يمكن ان يكون رسول خبر المبتدأ محذوف
اى هى او هو رسول ثم قوله خبر اى صفة لرسول على تقدير كونه بدلا او خبر
مبتدأ محذوف فيحتمل ان يكون صفة وان يكون حالا مما يتلو وخبر قوله صحفا
او خبر فاعل يتلو او خبر فاعل رسول على التقدير الثاني في التقدير الثاني ثم قوله
تعالى يتلو كما يحتمل الصفة والخبر كما ذكره المص يحتمل ان يكون حالا من الضمير في من الله
العائد على بعض التقادير وان يكون حالا من الرسول على بعض آخر وفي الكشاف
والكواشي انه قرأ رسولا حالا من البينة **قوله** وقيل المراد جبريل رجح الكشاف
هذا فالمص نظرا الى ان ظاهر سوق النظم وما ذكر واخر قول الوثنيين لا تنفك
عما نحن فيه من الدين حتى يأتي النبي عم الموعود الذي هو مكتوب في التورية
والانجيل يقتضي ان يكون المراد بالرسول محمد عم وصاحب الكشاف نظر
الى ان تلاوة المصحف المطهرة فيه بحسب الظاهر من وجهين الاول انه عم
كان اميا لم يقرأ المصحف والكتب بل كان يقرأ عن الحفظ لا عن كتابه
والثاني انه كان يقرأ القرآن لا الصحف المتعددة والمص اشار بقوله
والرسول وان كان اميا آه الى الجواب عن الوجهين وصاحب الكشاف ايضا
ذكر هذا الجواب ثم لا يخفى على المص ان ما اختاره المص اولى واظهر مما اختاره
الكشاف **قوله** او عن وعدهم بالاصرار على الكفر الاظهر نظرا الى ما سبق

ان يقولوا او عن وعدهم بالاتباع للحق اذا جاءهم الرسول بالاصرار
على الكفر ويمكن ان يقال وما تفرق الذين كفروا اي ما صاروا فرقا
مختلفة الا من بعد ما جاءتهم البينة على ما في الكشاف **قوله** وافراد اهل الكتاب
آه انما يحتاج الى الاعتذار لو كان المراد بالكتاب في قوله اوتوا الكتاب
التورية والانجيل على ما هو الظاهر من كلام المص وصاحب الكشاف او التورية
فقط على ما يمكن ان يقال اما اذا كان المراد به القرآن فلا يحتاج الى ذلك
الاعتذار فان القرآن كما اوتي اهل التورية والانجيل اوتي المشركين
قال الله تع وما ارسلناك الا كافة للناس بل هو بالمشركين اشد
اختصاصا وعلاقة قال تعالى تنزيل العزيز الرحيم لتنذر قوما ما انذر
اباؤهم فهم غافلون **قوله** للدلالة على شناعة حالهم وانهم آه اقول
لا يخفى ان الظاهر من قوله فيما سبق انفكاكا عما كانوا عليه وقد كانوا على
دينهم الباطل اما اليهود فلنسخ دينهم بالانجيل واما النصارى فلانهم
كفروا بالالحاد على ما صرح به اولا فكيف يكون التفرق عن ذلك الدين
بايمان بعضهم او ترددهم في دينهم الباطل اشنع من اصرار الجميع على
ذلك الدين نعم يتم ما ذكره على التفسير الثاني للتفرق عنه اعني قوله
او عن وعدهم بالاصرار على الكفر فيتكلف فيه تركناه لاهله وما انا من
المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نباه بعد حين ولعل
المص وقع فيما وقع فيه بسبب تغير اول كلام الكشاف وابقاء كفره على
حاله ربط الآخر بالاول كالجمع بين النصب والسوء قال صاحب الكشاف
والمراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق او تفرقهم فرقا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر وقال ليس هو النبي الموعود في التورية والانجيل ومنهم من عرف

واني قلنا الاظهر ذلك لئلا يتوهم تعلق قوله بالاصرار على الكفر
بوعدهم وكون المعنى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عن وعدهم
بالاصرار على الكفر او على دينهم الباطل حتى يأتيهم البينة او تبادر
كفرهم عند ذلك الا من بعد ما جاءتهم البينة
منه

لكن يرد انه يرد اذا كان مراد المص بما في قوله عما كانوا عليه
دينهم الذي كانوا عليه اما لو كان المراد به ما هو اعم من الدين
والوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول فلا يرد بان يكون قوله
او عن وعدهم بالاصرار على الكفر زيادة لما لم يشر اليه فيما سبق
ولا يخفى ان الاولى بذكره ههنا ان لا يترك الاشارة اليه فيما سبق
منه

لا يجاب بان مراد المص بما كانوا عليه في قوله ههنا اما كانوا عليه
وعدهم باتباع الحق اذا جاءهم الرسول وتفرقهم عنه بالطريق
الاكثر حال شنيع لانا نقول بعد تسليم كون مجرد الوعد باتباع الحق
بدون فعل الاتباع راجحا على ايمان بعضهم مع كفر الآخرين
لا يساعد ما ذكره من المراد بما كانوا قول المص بايمان بعضهم آه
بحسب الظاهر فانه لو كان المراد ذلك لكان حق الكلام
ان يقول بان كفر بعضهم وآمن بعضهم آه او يقتصر على ان يقول
بان كفر بعضهم آه فافهم
منه

اي بعد التأمل وتدقيق النظر
منه

وعاند ثم ذكر حاصل ما ذكره المصنف بقوله وافراد اهل الكتاب الخ ولا يخفى
ان تفرقهم عن الحق في ما حال شنيع في نفسه ويزداد بالنظر الى الاسلام الذي
وعدوه اذا جاءهم الرسول ولم يقتصر الكتاب تفرقهم بالتفرق عما كانوا عليه
الى آخر ما ذكره المصنف حتى يرد عليه ما ذكرنا فتامل وانصف قال بعض
اصحاب الحواشي افراد اهل الكتاب لاختصاص قوله وما امروا في كتبهم
الا ليعبدوا الله الخ بهم اقول هذا انما يتم لو لزم في كتبهم في نظم النظم
ولا دليل على ذلك بل لو ذكر المشركون مع اهل الكتاب لقلنا في تفسير
وما امروا الخ وما امر هولاء الكفار من اهل الكتاب والمشركين الا
ليعبدوا الله الخ ثم الظاهر ان يجعل الواو في وما امروا للحال عن الضمير
في جاءتهم البينة اي وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عن الحق الا من بعد ما
جاءتهم الرسول او القرآن والحال انهم ما امروا من جانب الرسول
او القرآن الا ان يثبتوا على الحق ويعبدوا الله فلم ياتوا الا بنقيض
المطلوب وعكس المقصود **قوله** الا ليعبدوا الله الخ في الكشاف
والكواشي انه قرئ الا ليعبدوا الله على معنى بان يعبدوا الله وقوله حنفاء
مائلين عن العقائد الزائغة وعن الاعمال الخبيثة الى غير ذلك تعميم بعد
التخصيص على الوجه الاول والثالث فيؤكد اخلاص الدين ويمكن ان
يحمل اخلاص الدين على الاخلاص عن الرياء ثم يقال حنفاء مائلين عن
الاغيار الى الله معرضين عنهم فيؤكد الاخلاص **قوله** دين الملة
القيمة في الكشاف او الامة القيمة او الحجج القيمة في الكشاف والكواشي
انه قرئ وذلك الدين القيمة على تاويل الدين بالملة وقد يقال يجوز
ان يكون الدين بمعنى الجزاء ويكون ذلك اشارة الى جزاء المؤمنين

ولو قدر في هذه القراءة اللام ليوافق القراءة المشهورة
لكان اولى
منه

بل الظاهر ان يجعل ذلك اشارة الى ما ذكر من العبادة
بالاخلاص حنفاء واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما امروا به في كتبهم المفهوم من وما
امروا فافهم
منه

المذكور فيما بعد ويكون ذكر جزاء الكفار على سبيل الاعتراض لمصلحة جزاء
المؤمنين كمال انقطاع ولا يخفى ان هذا التوجيه في اقصى مراتب التكلف والتعسف
في التعسف قال بعض اصحاب الحواشي اضافة الدين الى القيمة على تقدير ان يراد
بالقيمة الملة من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك اقول هذا يخالف لما اشتهر
فيما بينهم من ان الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث يطاع لها ومن حيث انها تجمع ومن حيث تملى وتكتب ملة وقد يقال في
معنى الآية وذلك دين الكتب القيمة المشار اليها بقوله فيها كتب قيمة
وقد يقال القيمة والقيم والقائم واحد فيكون المعنى وذلك دين القائمين
بالتوحيد اقول الاظهر نظرا الى وما امروا ان يقول القائمين بامر الله وقد
يجعل اضافة الدين الى القيمة مناسبه ويجعل التاء في القيمة للمبالغة كما في
علامة **قوله** اي الخليقة اشارة الى ان البرية من برء بمعنى خلق فيشمل الملك
والجن والانس ولهذا استدل بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك
هم خير البرية على ان البشر خير من الملك اذ لا يخفى ان المراد بالذين آمنوا البشر كذا
قيل ويمكن ان يجعل البرية من البرى بمعنى التراب فيكون المعنى اولئك خير
خلق من التراب في القاموس البرى التراب لكن على هذا لا يستدل بالآية
على خيرية البشر من الملك **قوله** وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الاصل وجميع القراء
غير نافع على التخفيف اي ابدال الهمزة بالياء كذا قيل والظاهر من عبارة الكشاف
ايضا ذلك حيث قال وقرأ نافع البريئة بالهمزة والقراء على التخفيف لكن
قال في المعالم قرأ نافع وابن عامر البريئة بالهمزة وقرأ الآخرون مشددة
بغير همزة قال في الكشاف البرء والبريئة حملا لاستعمال على تخفيفه ورفض الاصل
هذا الكلام اراد بالتخفيف قلب الهمزة ياء واراد برفض الاصل رفض استعمال

ويؤيد هذا التوجيه ما نقلنا من الكشاف والكواشي
قراءة التوصيف
منه

هذا انما يرد على ظاهر عبارته حيث حكم بان قول القاضي دين الملة
القيمة ليس للاشارة الى تقدير الملة بل للاشارة الى ان المراد
بالقيمة الملة فانه بظاهره يشعر بان القيمة بمعنى الملة لكن
مراده ليس هذا الظاهر وما ذكرنا مدفوع عن مراده
منه

النحاة وان حكموا بان ربط الجملة الاسمية الواقعة حالا بالضمير وحده ضعيف الا انهم صرحوا بان ربط الحال المؤكدة لا يكون بالواو لامتناع الواو بين المؤكد والمؤكد منه

ثم الظاهر خبران قوله في نار جهنم وقوله اولئك هم شر البرية حالا مؤكدة
من الضمير في خالدين او من الضمير في نار جهنم او من الضمير في كفروا ويمكن والله اعلم
ان يكون استينافا كانه لما حكم عليهم بكونهم في نار جهنم مخلدين فيها قيل
فما حالهم في البرايا او فهل يكون في البرايا اسوء منهم فقال اولئك هم
شر البرية ويكون الظرف اعني في نار جهنم حالا من ضمير كفروا فعلى ما ذكرنا الاظهر
في قوله ان الذين امنوا آه ان يكون خبران قوله جزاؤهم عند ربهم ويكون
قوله اولئك هم خير البرية معترضة لمدحهم والدلالة على استحقاقهم للجزاء
المذكور بعده او حالا مؤكدة قال الكشاف وقرئ خيار البرية جمع خير كجياد
وطياب في جيد وطيب قوله قيل فيه مبالغات اي في قوله ان الذين امنوا
آه وقوله تقديم المدح الظاهر منه ان المراد تقديم مدح المحكوم عليهم اعني
الذين امنوا وعملوا الصالحات على الحكم عليهم بالجزاء المذكور على ما هو الانسب
بالمبالغة فالظاهر من كلام المص ان خبران قوله جزاؤهم عند ربهم ثم الظاهر
ان مراده بالمدح المدح الحاصل من قوله اولئك هم خير البرية ولا يبعد كل
البعد ان ينضم الى ذلك المدح المدح الحاصل من صلة الذين ويمكن ان يقال
قوله اولئك هم خير البرية خبران وقوله جزاؤهم آه خبر بعد خبر ويكون مراد
المص تقديم الخبر المشتمل على المدح وليس ذلك لاهتمام بذم الكفار حتى
يقدم ما يدل على ذمهم وللاشارة الى ذلك قدم ذمهم قوله والحكم عليه
بانه من عند ربهم فيه اشعار بان خبر جزاؤهم الظرف اعني عند ربهم ويحتمل ان
يكون جنات عدن خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الجزاء جنات عدن فيكون
ايضا حالا بعد الابهام وهذا وجه آخر للمبالغة لم يتعرض له المص ويمكن والله
اعلم ان يكون جنات عدن مبتدأ خبره تجري من تحتها الانهار ويكون ذكر

الجنة

الجنة واستينافها للاشارة الى ان جزاءهم الجنات المحكوم عليها بالحكم
المذكور اعني جريان الانهار تحتها ولا يبعد ان يكون اللام في الانهار للعهد
اشارة الى الانهار المذكورة في قوله جل وعلا مثل الجنة التي وعد المتقون
فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربين وانهار من عسل مصفى وقوله وجمع جنات اقول هذا انما
يفيد المبالغة لو كان المراد كون جزاء كل منهم الجنات ولم يكن من مقابلة
الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد لكن لا يخفى على المتأمل ان المقام يقتضي
كون جزاء كل منهم جنات ويدل عليه النصوص الواردة في غير هذا المقام
في اثبات الجنات لكل فرد فرد ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها قوله اضافة ووصفا بما يزداد
آه وفي بعض النسخ ووصفها وعلى اي تقدير لا بد ان يكون قوله بما يزداد
متعلقا بحسب المعنى بكل واحد من الوصف والاضافة لا بالوصف فقط
ليصح التقييد بالاضافة وجها للمبالغة اذ لا يلزم المبالغة من الاضافة
التي اي شيء كان ثم لا يخفى ان الحكم بالخلود ايضا وجه من وجوه المبالغة
وتاكيد الخلود بالتابيد وجه آخر ولم يتعرض المص له قوله استيناف كانها
يكون لهم زيادة على جزائهم كانه قيل هل زاد لهم كذا قيل اقول الاظهر
ان يقال كانه قيل هل وصل من آمن وعمل الصالحات وجوزي عليهما بالجزاء
المذكور مرتبة الرضوان فاجاب بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وقيل يحتمل
ان يكون دعاء لهم من ربهم ولا يخفى لطف هذا التوجيه فان الدعاء متفرع
برضوانه عنهم اشارة الى كمال اهتمامه تع برضوانه عنهم وقس عليه
رضوانهم عنه تع وقد يقال هذا الاستيناف لبيان سبب ذلك الجزاء الكامل

قد ظهر من هذا التنبيه ان قوله وعملوا في غاية الرضاء
بمنزلة العطف التفسيري لقوله ورضوا عنه فيما
كلفوا فافهم منه

كانه قيل جزاؤهم ذلك الجزاء الكامل لانه رضي الله عنهم في الدنيا
باعمالهم الصالحة ورضوا عنه فيما كلفوا او عملوا في غاية الرضاء
لرضاه فنبه على ان العامل انما يجزى بهذا الجزاء اذا عمل بالرضى لرضى
الله لا لهذا الجزاء **قوله** ذلك اي المذكور من الجزاء والرضوان وقيل
ذلك للايمان والعمل الصالح اقول لا يخفى ان هذا التفسير انسب
بقول المصنف فان الخشية ملاك الامر والباعث على كل خير من تفسير
المصنف **سورة الزلزلة قوله** اضطرابها لا يخفى ان الزلزال والزلزلة
بمعنى وهو التحريك فتفسير الزلزال بالاضطراب الذي هو التحرك
ليس كما ينبغي ويحتاج في تصحيحه الى تكلف بان يقال الزلزال بمعنى
المصدر المبني للمفعول على المسامحة المشهورة وهو كون الارض محركا
ويلزمه التحرك الذي كان معنى الاضطراب فلذا فسره بالاضطراب
وقوله المقدر لها او الممكن لها او اللائق بها في الحكمة اشارة الى وجه
اضافة الزلزال الى ضمير الارض قيل اشار بتعيين التحريك بالوجوه الثلثة
الى ان الاضافة للعهد كما هو الاصل وجعل وجه المعهود اما بقاء المقدر
او غاية الامكان او اللائق بالحكمة وجوز الكشاف الحمل على الاستغراق اي
جميع تحريكات يمكن لها بمعونة ان المقام مقام المبالغة في شدة التحريك
هذا كلامه اقول يفهم من قوله جوز الكشاف الحمل على الاستغراق ان المصنف
لم يعتبر الاستغراق بل لم يجوزه لكن لا يبعد ان يكون قوله او الممكن لها اشارة
الى الحمل على الاستغراق على ان يكون اللام في الممكن للاستغراق فانه قريب مما وقع
في الكشاف حيث قال او زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه **قوله** عند النفخة الاولى
او الثانية قيل اقتصر الكشاف على الثانية لان اخراج الاموات عندها وجوز

في القاموس ملاك الامر بالفتح والكسر قوامه الذي يملك به منه

هذا انما يتم بتوجيه فلا تغفل منه

المصنف اراده النفخة الاولى بجعل وقت النفختين وقتا واحدا ممتدا او
لاحتمال ان يكون اخراج الموتى في النفخة الاولى ويكون على وجه الارض
بين النفختين هذا اقول في حكمه باقتصار الكشاف على الثانية بحث فان عبارة
الكشاف هكذا وقال الانسان ما لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة
ولفظت ما في بطنها وذلك عند النفخة الثانية حين تزلزل وتلفظ امواتها
فيقولون ذلك هذا ولا يخفى ان هذا الكلام وان كان ظاهرا فيما ذكره
لكن بملاحظة الوجه الاول لتجويز المصنف اراده النفخة الاولى ويمكن ان يقال
مراد الكشاف بالحين المذكور وقت واحد ممتد وقع في بعضه التزلزل
وذلك عند النفخة الاولى وفي بعضه اخراج الموتى وذلك عند النفخة الثانية
وفي بعضه قول الانسان ما لها وذلك بعد اخراج الموتى لا يقال مراد القائل
باقتصار الكشاف على الثانية ما وقع في الكشاف فان قلت ما معنى زلزالها
بالاضافة قلت معناه زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة ومشية الله وهو
الزلزال الشديد الذي ليس بعده هذا فيحمل قوله الذي ليس بعده على
الزلزال في النفخة الثانية لانا نقول ذلك مما لا يدعو اليه ضرورة
ولا دليل عليه دلالة اما اولا فلانا لا نسلم ان المراد البعدية الزمانية
لجواز ان يكون المراد بقوله ليس بعده انه في غاية الكمال بل لا اكمل منه
ويمكن ان يكون الزلزال الاكمل في النفخة الاولى نقل عن صاحب اللب ان
قول القائل هذا ليس مما بعده غاية في الجودة او الرداءة وربما اختصروا
فقالوا ليس بعده اي بدون ذكر اسم ليس واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد
ان البعدية الزمانية فلا نسلم ان الزلزال الذي لا يتحقق بعده زلزال يكون
في النفخة الثانية وانما يسلم ذلك بشرطين اشتمال كل النفخة على الزلزال

روي انه عم قال تقيء الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوانة
من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء
القاطع فيقول في هذا قطعت رحمي ويجيء السارق فيقول
في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا قوله تقيء اي تلقي
والافلاذ جمع فلذة في القاموس الفلذة القطعة من الكبد
ومن الذهب والفضة والنجم والافلاذ جمعها كالفلذة
كالعنب والمراد بكبد الارض وسطها وقيل في هذا قتلت
اجنبية وهذا اشارة الى الاسطوانة من الذهب والفضة
منه

ويؤيد هذا المعنى وصفه بالشدة نوع تأييد منه

وعدم تحقق زلزال آخر بعدها ولا يظهر دليل على شيء منهما ثم انه فهم
من العبارة المنقولة عن الكشف ان المراد بالاضطراب اللائق بالحكمة الاضطراب
الشديد والظاهر ان قول الكشاف ومشيئة الله اشارة الى الوجه الاول من الوجوه
الثلثة التي ذكرها المص ولما كان ذلك وجها مستقلا لاضافة الزلزال
غير اسلوب الكشاف وجعل مع اقتضاء الحكمة وجها واحدا وجعله وجها مستقلا
قوله وهو اسم الحركة يريد ان الزلزال بالفتح اسم مصدر لا مصدر على ما صرح
به الكشاف حيث قال فالمكسور مصدر والمفتوح اسم ثم ان قوله اسم الحركة لا يخلو
من ضعف فان اسم المصدر معناه معنى المصدر ومعنى المصدر التحريك
لا الحركة فيحتاج الى التصحيح ان القول ايضا ما مر ثم ان المفهوم من كتب الصرف
ان الزلزال بالفتح ايضا مصدر لا اسم مصدر وهو الظاهر من سوق كتب اللغة
في القاموس زلزله زلزلة وزلزالا مثلثة حركه فان الظاهر منه الحركات
الثلثة للزاء مصدر كيف ولو كان اسم مصدر لقال بعد ذكر المصدر والاسم
الزلزال بالفتح على ما هو دابه ودأب سائر كتب اللغة في امثاله وقوله
وليس في الابنية فعلال الا في المضاعف اي بالفتح على ما لا يخفى ثم انه تبع في هذا
الحصر صاحب الكشاف لكن قال صاحب الكواشي وقد جاء ناقة خزعال
للتي بها ضلع وقسطال اسم للغبار وليسا من المضاعف وزاد بعض التفاسير
عليهما القهقار في القاموس القهقر بتشديد الراء الحجر الصلب كالقهقار
قوله لما بهرهم اي بظلمهم او بصيبهم من الاعياء **قوله** وقيل المراد
بالانسان الكافر لانه قد نقلنا لك عن الكشاف ان معنى الآية مالها زلزلت
هذه الزلزلة الشديدة واخرجت ما في بطنها فجريان الاحتمالين المذكورين
في الانسان على تقدير ان يكون هذه الزلزلة عند النفخة الثانية كما هو الظاهر

واما

قوله وجعل مصدرا منصوبا عطف على اسلوب الكشاف على سبيل التفسير منه

في القاموس ضلع البعير كمنع غمز في مشيته اي مال منه

قيل وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واخرجت الارض لزيادة التفخيم والتهويل اقول كون الكلام من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر انما يتم لو كان اسناد الزلزلة والاخراج الى كل الارض والى بعض آخر واحد فيها لكن الظاهر ان اسناد الزلزلة الى كلها واسناد الاخراج الى بعضها الذي فيه الموتى منه

واما على تقدير ان يكون عند النفخة الاولى فيلزم ان يكون المراد به الكافر
فان الاحاديث الصحيحة وردت بعدم بقاء احد من المؤمنين عند النفخة
الاولى قال الكشاف وقيل هذا قول الكافر لانه كان لا يؤمن بالبعث واما المؤمن
فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون اقول يفهم منه ان الكافر باق
على الانكار الى ذلك الحين لكن اذا كان ذلك الحين حين النفخة الثانية على
ما هو الظاهر من الكشاف لا يظهر بقاؤه مصرا على انكار البعث بعد ذوقه العذاب
الاليم في القبر ومشاهدته فكانه في القبر مستليا من على ما وردت به الاخبار
قوله تحدث الخلق بلسان الحال اخبارها اشارة الى حذف المفعول الاول
لتحدث اعني الخلق قال صاحب الكشف انما حذف لان المقصود ذكر تحديثها
الاخبار لا ان ذكر الخلق تعظيما لليوم هذا ولعل وجه التعظيم ان الكلام
مسوق لبيان تهويل ذلك اليوم فان الجمادات تحدث فيها وقوله بلسان الحال
اشارة الى كونه تحديثها الاخبار مجازا عن اظهارها الاخبار بابداع الله فيها
ما دلت على الاخبار فيها وقوله ما لاجله زلزالها واخراجها بيان للمراد
بالاخبار وهو الحشر والجزاء وقوله وقيل ينطق فيخبر بما عمل عليها اشارة
الى كون التحديث على حقيقته وكون الاخبار عبارة عما عمل عليها روي انه عم
انه اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان
تشهد على كل عبد وامة بكل ما عمل على ظهرها ان تقول عمل على كذا وكذا في
يوم كذا ولعل من هذا القبيل ما ورد في فضل الاذان انه لا يسمعه جن
ولا انس ولا شيء الا ويشهد له يوم القيمة **قوله** واذا انتصب بمضمر يحتمل
ان انتصابه بالمفعولية والاول هو الاظهر فعلى الاول يقدر لتبعثن او لتجزون
الى غير ذلك وعلى الثاني يقدر نحو اذكر **قوله** بان احدث فيها ما دلت على الاخبار

او انطقها بها بيان للايحاء انه يكون على احد التوجيهين الذين ذكرناهما في التحديث وحاصله ان الايحاء الاخبار بها اما مجاز عن احداث ما دلت على الاخبار فيها واما على حقيقة بان نطقها بالاخبار لكن لا يخفى ان المعنى الحقيقي لايحاء الاخبار اليها ليس انطاقها بل الهامها اياها والانطاق بها متاخر عن الالهام لكن الامر هين او يمكن توجيه العبارة بوجه واقع لما ذكرنا على ما لا يخفى على ارباب التوجيه وقد ظهر من تقريرنا ان مفعول اوحى محذوف المصدر والاخبار ويمكن ان يكون المفعول المحذوف التحديث بالاخبار فيكون المعنى اوحى لها ان حدثي بالاخبار
قوله اذ يقال حدثته بكذا وكذا وفي الكشاف توجيه ثالث لقوله ان ربك اوحى لها حيث قال ويجوز ان يكون المعنى يومئذ تحدث بتحديث ان ربك اوحى لها اخبارها على ان تحديثها بان ربك اوحى لها تحديث اخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين هذا كلامه قال بعض اصحاب حواشيه يريد ان ربك اوحى لها في الخبر على هذا الباء تجريدية ومثل بقوله نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين ليظهر وجه الاتيان بالخبر مجموعا لان الظاهر على هذا الوجه تحدث خبرها هذا اقول ما يظهر هذا في التمثيل المبالغة في ان الخبر الذي هو ان ربك اوحى لها كان لقوته وكماله اخبار لا خبر واحد ويحتمل والله اعلم ان يقال وجه جمع الاخبار على هذا بتقدير ان المفعول المحذوف لاوحى وعلى هذا التقدير امور متعددة فالخبر بوحيها في قوة الاخبار بايحاءات متعددة فافهم ويحتمل

قوله اخبارها معمول التحدث لا معمول اوحى على ما يوهم ظاهر العبارة يدل عليه قوله على ان تحديثها بان ربك اوحى لها تحديث باخبارها منه

كما في قولك لقيت بزيد اسدا وقولهم لئن سالت فلانا لتن به التجريد منه

وفي الكشاف انه قرأ يومئذ تنبئ اخبارها وتنبئ اخبارها منه

ان يحمل

ان يحمل كلام الكشاف على كون الباء بيانية لبيان تحديث الاخبار بحذف المضاف على ان ربك ان تحدث اخبارها بتحديث ان ربك اوحى لها ويكون الكلام في جميع الاخبار كما هو **قوله** واللام بمعنى الى او على اصلها الاول اشارة الى استعمالها مجازا والثاني الى استعمالها حقيقة ويرد على ظاهره انه ان قام قرينة مانعة على المعنى الحقيقي لم يمكن ارادته وان لم يقم لم يمكن استعمالها مجازا والجواب انها بمعنى الى ان جعلت صلة الايحاء قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لها وعلى اصلها ان جعلت اجلية فان التعليل من المعاني الحقيقية للام بل صرح الاصوليون بان المعنى الحقيقي لها ليس الا التعليل وان نوقش فيه وقوله اذ في ذلك تشفي من العصاة اي في ذلك الايحاء تشفي وتخلص لها من العصاة فما الى عاصيا بنشر عن المجادات كالاحيلة سوى الكستغاثة بغفار السيئات لكن هذا التشفي انما يتم اذا اقدر مفعول الايحاء ان تزلزل واخراج ما في بطنها او غير ذلك مما يفيد تشفيها من العصاة **قوله** يومئذ يصدر الناس اشتاتا اي يرجع في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاشتات جمع شتيت من الشت بمعنى التفرق وقوله من مخارجهم من القبور الى الموقف الاظهر فيه ان يجعل قوله من القبور بدلا من قوله من مخارجهم او يجعل من القبور بيانا لمخارجهم اذ الظاهر ان المراد بالمخارج هي القبور ويؤيده ما في الكواشي وغيره من التفاسير يصدر الناس من قبورهم ويمكن ان يتكلف فيه بوجه آخر فافهم وفي الكشاف يصدرون عن مخارجهم من القبور الى الموقف اشتاتا بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين او يصدرون عن الموقف اشتاتا يتفرق بهم طريق الجنة والنار هذا يرد انهم يرجعون عن الموقف بعد العرض

والحساب متوقفين في طريق الجنة والنار ثم الاظهر ان يؤخذ قوله يبيض
الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين غير معينين فانه نسبة الى المعينين
على السواء بل لا يبعد ان يقال نسبة ذلك القول الى الثاني اقوى فان
بياض وجوه المؤمنين وامنهم وسواد وجوه الكافرين وفزعهم عند
التوقف في الموقف للجنة او النار اقوى مما عند التوقف في القبور الى الموقف
اما بياض وجوه المؤمنين وامنهم فلعدم علمهم اولا بحصول هذه الدرجات
لهم فلما علموا حين التوقف الثاني في وجوههم بياضا وضياء وازدادوا
امنهم وقس عليه حال وجوه الكافرين وفزعهم وقد يقال اشتاتا اي
مبثوثين في ارض المحشر يتطايرون الى الداعي من كل جانب فيكونون كقوله
تعالى كالفراش المبثوث قوله جزاء اعمالهم هذا انما يحتاج اليه على المعنى الذي
ذكره الكشاف ثانيا بقوله يصدر الناس على ما نقلنا لك اما على المعنى الذي
ذكره المص فلا يحتاج الى هذا التوجيه الا انه الاحسن فلذا ارتكبه فتامل
قوله وقرأ بالفتح انسب بالقراءة المشهورة في يره والقراءة المشهورة
هذا انسب بالقراءة الغير المشهورة هناك قوله تفصيل ليروا اي
بضم الياء بدليل قوله ولذلك قرأ يره بالضم اقول لا يخفى ان قوله
فمن يعمل الخ على كل من قرائتي يره يصح تفصيلا لكل من قرائتي ليروا فجعل
قراءة يره بالفتح مخصوصا بتفصيل ليروا بالضم على ما هو الظاهر
من عبارته وتاييده بقراءة يره بالضم على ما هو الظاهر من عبارته ليس
كما ينبغي ولو روعي في التفصيل المناسبة بين الفصل والمفصل لكان
المناسب ان يجعل قراءة يره بالفتح تفصيلا لقراءة ليروا بالفتح
وقراءة يره بالضم لقراءة يره بالضم ثم انه جعل الفاء في فمن يعمل

للتفصيل

للتفصيل لكن التفصيل لو جعل التفريع لم يبعد فانه لما حكم بان الناس
يرجعون من القبور او الموقف اشتاتا ليروا اعمالهم اي جميع اعمالهم لا جرم
يرى كل كل من اعماله ما فهم قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب
عن الكبائر تؤثران في بعض الثواب والعقاب فيه لف ونشر مشوش لكنه
لا يخلو عن نكتة ثم في الحكم بتاثير سيئة المجتنب عن الكبائر في نقص الثواب رد
على صاحب الكشاف حيث اورد السؤال المشهور ههنا على وفق مذهب
الاعتزال فان قلت حسنات الكافرين محبطة بالكفر وسيئات المؤمنين
مغفورة باجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر ثم اجاب
بما اجاب به المص ثالثا فقوله وسيئات المؤمنين مغفورة باجتناب الكبائر
انما يتم على مذهبه مذهب الاعتزال ولا يتم على مذهب الحق على ما بين في الكلام
وتقرير السؤال المشهور على وفق المذهب المنصور ان يقال لا يجوز الكافر على
حسناته ولا المؤمن على سيئاته المغفورة ولو كانت قناطير فضلا عن
المثاقيل فما وجه الحكم بالجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر فاجاب المص بالاجوبة
المذكورة ولا يخفى ان الجواب الاول ينافي الايات الناطقة باحباط حسنات الكفار
والحسنة المحبطة لا تؤثر في نقص العقاب والقول الاحباط المنطوق
للايات غير منطوق بلا ضرورة داعية اليه ليس كما ينبغي ويرد على الجواب الثالث
ان السعادة والشقاوة المصيبة انما هو عند الخاتمة فيلزم على هذا الجواب
ان من كان كافرا طول عمره وعمل بعض حسنات في زمان كفره ثم سعد عند الخاتمة
ان يجزى على تلك الحسنات والظاهر انه ليس كذلك ويمكن ان يدفع هذا بنوع
تكلف وقد يجاب عن السؤال المشهور بان الخير في الشرع ما يجزى عليه العبد
ثوابا والشر ما يجزى عليه عقابا وغيرهما ليس بخير ولا شر فالسيئة

قوله ولو كانت قناطير فضلا عن المثاقيل متعلق بالحسنات
والسيئات معا منه

وفي بعض التفاسير ان الاية نزلت في رجلين وذلك انه لما نزل ويطعمون
الطعام على حبه كان احدهما ياتيه السائل فيستحيي ان يعطيه التمرة
والكسرة والجوزة ونحوها يقول ما هذا بشيء انما نوجر على ما نعطيه
ونحن نحبه وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير الكذبة والغيبة
والنظرة ونحو ذلك ويقول انما وعد الله النار على الكبائر وليس
في هذا اثم فانزل الله تع هذه الآية يرغبهم في القليل من الخيرات
ان يعطوه كي يؤدي الى كثير ويحذرهم اليسير من الذنب كي لا يؤدي
الى الكثير فالاثم الصغير في عين صاحبه على مثل الجبال يوم القيمة
وجميع محاسنه وعيبه اقل من كل شيء هذا في القاموس الكبر الجرد
العضو والعضو الوافي ويضبط بما عليه من اللحم والعظم لب
كثير اللحم منه

المغفورة شر الصاحبها وتحسنه المحيط لبت خيراته قوله الآية علي علم
انه علي هذا التقدير يكون حاصل الآية فمن يعمل مثقال ذرة مما يجزي عليه
الثواب والعقاب ولا يخفي علو شان المتكلم عن شانه وقد يجاب عنه
عن الاشكال المشهور رؤية نفس الخير والشر لا رؤية جزائهما حتي يرد
الاشكال فان كل احد يري كتابه الذي لا يغادر شيئا فيري الذنب
المغفور ليسير ويري عمل المحيط ليتاسف اقول هذا انما يتم لو كان
المراد بقوله يصدر الناس اشتاتا التفرق من القبور الي الموقف
علي ما اختاره المصر لا التفرق من الموقف الي الجنة والنار علي ما في الكشاف
وكثير من التفاسير فان كتاب اعمالهم يعطي بايديهم قبل ذلك قال الله تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفي بنفسك
اليوم عليك حسيبا لا بعده **قوله** لقوله اشتاتا اقول قوله
اشتاتا لا يختص بهذا الجواب بل علي الجوابين الاولين ايضا يتحقق
مضمون صدرهم اشتاتا الا ان يقال التفرق بالسعادة والشقاوة
الكل من التفرق باحد الوجهين الاولين فلذا جعل قوله اشتاتا دليلا علي
هذا الوجه دون الاولين **سورة والعاديات قوله** اقسم بخيل الغزاة
تعدو آه اقسم يحتمل المعني والتكلم قال صاحب الكشاف روي عن
ابن عباس رضي الله عنه قال كنت جالسا في الحجر فجاءني رجل فسالني عن العاديات
ضبحا ففسرتها بالخيل فذهب الي علي رضي الله عنه وهو تحت سقاية زمزم فسأله
وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فقال تفتي الناس بما لا علم لك به والله
ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس
للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحا الابل من عرفة الي المزدلفة ومن

فان المراد برؤية جزاء الخير والشر ان يجزي به علي ما لا يخفي منه

علي تقدير التكلم يكون بيان المراد عن شانه لفظ العاديات لكان المتكلم نفسه قال اقسم بخيل الغزاة بخلاف تقدير المعني فافهم منه

السقاية موضع السقي علي ما في القاموس منه

قال الكشاف ان صحت هذه الرواية فقد استعير الضبح للابل منه

المزدلفة

المزدلفة الي منا هذا قال بعض المفسرين ولا اظن صحة هذه الرواية
لان الخيل آلة الجهاد وعدم وجدان الخيل في غزوة بدر لا يمنع الاقسام
بها ويدل عليه قوله تعالى فالموريات قدحا **قوله** وهو صوت انفاسها وهو
مختار الكشاف ايضا وفي بعض التفاسير صوت اجوافها عند العدو وفي
الكواشي هو صوت اجوافها عند العدو او حلوقها في القاموس وقف
صاحب الكشاف في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنه انه حكي ذلك فقال اح اح
ثم ان صاحب الكشاف نقل عن بعض ان الضبح لا يكون الا للفرس والكلب
والثعلب والجوهري جعل الضبح بمعني الضبع يقال ضبحت الابل
وضبعت اذا مدت اضباعها في السير ورد عليه الزمخشري بان ذلك
ليس بثبت **قوله** فالموريات قدحا قال الكشاف انتصب قدحا
بما انتصب به ضبحا اقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد
ان قدحا ينتصب بما انتصب به ضبحا من المصدرية او الحالية
والثاني ان يكون المراد انه ينتصب بما انتصب به ضبحا هو الاظهر بالنظر
الي الباء في انتصب به والاول هو الاظهر بالنظر الي ما قبل هذا الكلام
حيث قال قدحا اي قادحات صاكات بحوافرها الحجارة والقدح الصك
اي الضرب فان قوله اي قادحات اشارة الي انه منصوب علي الحال
فافهم **قوله** والايراء اخراج النار قال صاحب الكشاف فالموريات
تورى نار الحباحب وهي ما تنقدح من حوافرها هذا قال بعض حواشيه
الحباحب اسم رجل بخيل كان يوقد النار ضعيفة مخافة الضيفان فضرب
به المثل حين قالوا نار الحباحب لما يقدحه الخيل بحوافرها هذا اقول وجه
المناسبة كون كل منهما نارا لا يترتب عليها نفع وفي العالم انه قيل الموريات

ان صحت هذه الرواية لزم ان يكون السورة مدنية الا ان يتكلف منه

والاضباع جمع ضبع بمعني العضد منه

وفي بعض التفاسير انه كان في العرب عشرة رجال في عصر واحد وكان كل واحد منهم وحيد عصره في صفة في الطبع والواحدات في البخل وحاتم في السخاوة منه

هي الخيل يهيج الحرب ونار العداوة بين فرسانها وقيل هي مكر
الرجال يعني رجال الحرب يقول العرب اذا اراد الرجل ان يمكن بصاحبه
اما والله لاقدحن لك ثم لاورين لك في القاموس الزند العود الذي
يقدح به النار والسفلى زندة ولا يقال زندتان **قوله** فاثرن به
على العدو واشتدت اي ان اسناد الاغارة الى الخيل مجازي من اسناد
الى السبب كذا قيل اقول لم يحمل الكشاف وغيره في الاسناد على المجازي
ولا ضرورة في حمله عليه بحسب اللغة في القاموس الاغارة الدفع الى الشيء
واغار عجل في المشي وشدة الفتل واغار بهم وقع عليهم الخيل كالاستغار
واغار القوس اشتدعوه في الغارة وغيرهما فالا ان يقال جعل الاسناد
مجازيا بناء على المعنى العرفي للاغارة على ان عبارة المصنف ليست نصا في
الاسناد المجازي لجواز ان يكون تغير بالتاء ويكون اهلها منصوب
بنزع الخافض اي تغير باهلها ويؤيده ما في بعض التفاسير المغيرات صبحا
هي الخيل تغير فرسانها على الصباح على العدو **قوله** فهيجن بذلك
الوقت اشار الى ان الضمير للصبح ويحتمل رجوع الضمير الى العدو وفي
ضمن العاديات على ما قيل والى القدح على ما يمكن ان يقال فافهم ثم الباء
فيه على الاول اما بمعنى في او للملابسة وعلى الثاني والثالث للسببية
ويحتمل الملابسة ثم انه يحتمل ان يؤخذ الملابسة في الاول من قوله فيما بعد
اي ملتبسات به فافهم وقوله او صياحا اي صوتا رفيعا في القاموس
الصياح بالكسر الصوت باقصى الطاقة هذا لكن قال في القاموس النقع
كالمنع رفع الصوت وشق الجيب فعلى هذا التفسير النقع بالصياح لا يخفى
عن مسامحة وتغيير النقع بالغبار ايضا وجه وفي الكشاف والكواشي انه قرأ

لكن لا يخفى انه على تقدير كون الضمير للوقت الباء كما
يحتمل الملابسة يحتمل كونه بمعنى في وعلى تقدير كونه
للعدو ويحتمل كون الباء للسببية ايضا فافهم
منه

قال الكشاف اثرن بالتشديد بمعنى اظهرن به غبارا
لان التاثير فيه معنى الاظهار او قلب ثورن الى وثرن
قلب الواو همزة في القاموس الثور الهيجان والتطوع
واثاره واثره وثره وثوره واستثاره غيره
منه

اثرن بالتشديد **قوله** اي ملتبسات به الظاهر من تقرير بعض اصحاب
الحواشي ان ضمير به للنقع لكنه ذلك تخصيص من غير مخصص بل الاولى ان
يجعل لكل من الوقت والعدو والنقع في الكشاف بعد قوله فوسطن به انه قيل
الضمير مكان الغارة اقول مصححه ذكر المغيرات فافهم وفي الكشاف انه
قرأ فوسطن به بالتشديد للتعدية اي متعدية والباء مزيدة للتاكيد
كقوله واتوا به وهي مبالغة في وسطن انتهى الكلام وقد ظهر من قراءة
اخرى لقوله تعالى في سورة البقرة واتوا به متشابها ولم يذكرها هناك
وقوله او هي مبالغة في وسطن عطف على قوله للتعدية يعني ان
وسطن بالتشديد اما للتعدية او بمعنى وسطن مع مبالغة في الوسط
اي التوسط ثم انه عطف هي قوله فاثرن به نقعا على العاديات او المغيرات
لان كلا من العاديات والمغيرات فعل في صورة الاسم فان اللام في كل منهما
موصولة فكانه قيل واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن على ما في الكشاف
ثم الفاء اما للترتيب بين الافعال بحسب الزمان او للترتيب بينهما بحسب الرتبة
وفي كل منهما شيء ويمكن ان يكون اشارة الى ترتيب كل في مدخولها على ما قبله
وتفرعه عليه وذلك ايضا لا يخلو عن شيء فافهم **قوله** روي انه عم بعث
خيلا في بعض الحواشي انه تمسك بالحديث في حمل العاديات على الخيل كما هو
حقيقة اللفظ وفي حمل الجمع على جمع الاعداء اقول كون الحديث متمسكا لحمل
الجمع على جمع الاعداء ظاهر واما التمسك به لحمل العاديات على الخيل بالمعنى
الذي اراد فغير ظاهر لانه حمل العاديات على الخيل بمعنى جماعة الفرسان بقرينة
رجوع ضمير العقلاء الى الخيل قوله لم يأته منهم خبر ولم يعلم كون تلك
الجماعة ركوب الافراس حتى يكون ذلك وجه التمسك في القاموس الخيل

الفرسان جمع فارس بمعنى الشجاع وجمع الفارس
بمعنى راكب الفرس فوارس على ما في القاموس
منه

جماعة الافراس لا واحد له او واحدة فايل والفرسان قوله فأثرن به
شوق اطلاق النقع على الشوق مجاز من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم
ان كان النقع بمعنى رفع الصوت فان صاحب الشوق في الاغلب يرفع
الصوت ويصيح وكذا ان كان بمعنى الغبار فان صاحب الشوق ايما يضطرب
ويجول بحيث يرتفع منه الغبار لا يرى الى المتصنعين والمتلبسين بلباس
الشايعين كيف يقومون بسط المساجد ويرتفع الغبار من جولانهم ويتزلزل
العالم بصياحهم ويمكن ان يكون النقع بمعنى الغبار مستعارا للشوق
بعلاقة ان كلا منهما يجعل صاحبه مشوشا متحيرا قوله ان الانسان لربه
لكنود والكنود بهذا بلغة مضر وربيعة على ما في الكشاف وقوله او للعاصي
بلغة كندة في بعض التفاسير بلغة كندة وحضرموت وقوله او البخيل لا يعطي
حق الله تع فعلى اللغة الاولى والثانية بحذف المضاف على ربه أي لنعمة ربه لكفور
او البخيل بخلاف اللغة الثالثة والكنود معدول للمبالغة في الكفران والعصيان
او البخل ثم ان المفهوم من الكشاف ان تقديم الجار اعني لربه للاختصاص حيث
انه لنعمة ربه خصوصا لشديد الكفران لان تفريطه في شكر نعمة غير الله تع تفريط
قريب لمقارنته النعمة اي تفريط قليل لقلة النعمة لان اجل ما انعم به على
الانسان من مثله اي من الانسان نعمة ابويه ثم ان غمطها ما في جنب او في نعمة
الله قليلة بهذا قوله لظهور اثره عليه الظاهر ان هذه الشهادة في
الدنيا بلسان الحال ويمكن ان يكون مراد الناظم شهادته في الآخرة بلسان
القال او الحال وقوله او ان الله على كنوده لشهيد يرجع الضمير الى الرب فهو
وعيد لكنه من سوق النظم بعيد اذ هو موجب لتفكك الضمير بلا موجب
لبخيل او لغوي مبالغ فيه الاول اشارة الى كون اللام للتعليل

اي لقلة نعمة غير الله بالنسبة الى نعمته منه

في هذا الاول لطافة منه

والثاني

والثاني اشارة الى كونها صلة لشديد قال صاحب الكشاف نقول هو شديد
لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا ثم انه على تقدير تفسير
الشديد بالبخيل وتفسير الكنود ايضا بالبخيل يكون قوله وانه لحب الخير
لشديد مسوقا لبيان علة كونه كنودا بخيلا لا افادة لكونه بخيلا
والشديد بمعنى آخر ذكره الكشاف قال او اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط
ولكنه شديد منقبض فيكون الشديد بمعنى المنقبض وجعل الخير على المعنى
المتعارف وحاصل كلامه انه لا يحب الخير بل ينقبض عنه والاحسن على
تقدير هذا المعنى للشديد ان يراد بالخير المال حتى يكون المعنى وانه لحب
المال منقبض عن سؤال السائلين بل عن رؤية الفقراء والمسلمين
قوله افلا يعلم اذا بعثر اي الضمير المستتر للانسان كالضمير في لربه وانه
لحب الخير وكالضمير في انه على ذلك لشهيد على ما هو الظاهر فيه ثم ان افراد هذه
الضماير مع ضمير الانسان في قوله ان ربهم بهم باعتبار ان الافراد باعتبار
لفظ الانسان والجمع باعتبار ان الخطاب المجيد والنظم المعجز متعلق بجماعة
منهم ثم ان بعثر اما كلمة واحدة او مركبة من بعث واثار اي الاثارة على ما
ذكر في سورة انفطرت وعلى اي تقدير ليس معناه بعث كما فسره الناظم اما على
تقدير الثاني فان المركب بالطريق المذكور يشتمل على معنى الكلمتين اللتين
ذكر في المركب احديهما بتمامه وبعض من الاخرى مع انه فسره بمعنى الكلمة
الاولى فقط واما على التقدير الاول فلان بعث ليس شيئا من المعاني المذكورة
لبعثر في كتب اللغة فالوجه ان يقال استعمل فيه مجازا في القاموس بعثه
كمنعه ارسله وبعث فلانا من منامه اهبه وبعثر نظر وفتش وبعثر الشيء
فرقه وبدده وقلب بعضه على بعض واستخرجه فكشف واثاره فيه

ذكر حب الخير واراد لازمه واثره وهو الاتيان بفعل الخير فافهم منه

قوله وقد يجعل ضمير ان ربهم بهم لما في القبور وما في الصدور جماعة ولا يخفى انه خلاف ظاهر النظم فان ظاهر النظم يقتضي ان يكون ضمير ربهم لما له ضمير يعلم وان كان خلافه من سوق النظم يعلم فافهم منه

وبدده بمعنى فرقه على ما في القاموس منه

ولحوض بدنه وجعل الشيء اسفله اعلاه **قوله** وقرئ بحثر وبحث
ذكر الكشاف بعد ما تين القرآتين وقرئ بحثر وحصل على بنائهما للفاعل
وحصل بالتخفيف وفي الكواشي انه قرئ اذا بحثرت القبور اقول هذه القراءة
هي اوفق لقوله واذا القبور بعثرت لاسيما على قراءة واذا القبور بحثرت
وقوله وحصل جمع محصلا في الصحف او ميزه الاظهر تقديم منه فان التفسير
الاول لا يخلو عن شيء فان سوق النظم يقتضي ان يكون تحصيل ما في الصدور
وجمعه في زمان بعث الموتى فان اراد بقوله جمع الجمع في الصحف فذلك
الجمع وقع في الدنيا من الكرام الكاتبين لا في زمان البعث وان اراد الجمع
في ذهن صاحبه فهو تحصيل للحاصل بالنظر الى قوله ما في الصدور ولا يظهر
معنى آخر مناسب للجمع ههنا الا ان يقال يستنسخ الاعمال يوم القيمة
من تلك الصحف في صحف اخرى لكن ذلك غير ظاهر والمفهوم من الكشاف
ان المراد بالجمع الاظهار مجتمعا حيث قال ومعنى حصل جمع في الصحف
اي اظهر محصلا مجموعا والضمير في تخصيصه راجع الى الصدور في ضمن الصدور
ودل على اصالته قول خير البرية انما الاعمال بالنيات **قوله** وقرأ ان
وخبير بلا لام قيل الظاهر ان مراد المص بالكسر وان عجم نسخ الكتاب
والكشاف بالفتح لانه قال الكشاف وقرأ ابو السماك ان ربهم بهم يومئذ
خبير وفي المغني في القراءة قرأ الضحاك بن مزاحم ان ربهم بفتح الهمزة
وخبير بلا لام بغير لام وهكذا قراءة حجاج بن يوسف ووافقهما ابو السماك
في حذف اللام من خبير ويقرأ ان اقول ما نقله من المغني يؤكد كون ما في الكشاف من قراءة
ابي السماك بكسر الهمزة لكن الظاهر من عبارة المص ان يكون مراده ان بفتح
الهمزة اذ لو كان مراده المكسورة لكفوا ان يقول وقرأ خبير بلا لام فافهم

والفاعل هو الله تع منه

يؤيده قول المص وهو يوم القيمة فافهم منه

وايضا نقل الحديث على ان مراد المص بقوله لانه الاصل انه الاصل في الاعمال منه

نبينا محمد عليه افضل الصلوات وازكى التسليمات منه

المغني اسم كتاب من كتب القراءة منه

وايضا لما حقق في الكتب قراءة الفتح ناسب ان يحمل كلامه على ما لا يلزم
منه ترك قراءة الفتح وفي الكواشي انه قرأ بفتح ان ربهم مع وجود اللام
في لخبير بجعل اللام ملغاة وهي لغة لبعض العرب وقرأ بفتح ان وكسرها
مع حذف اللام وقرأ بانه بهم يومئذ خبير وفي بعض التفاسير انه قد وقع
من الحجاج انه قرأ ان بالفتح في الصلوة من غير ان يعلم فترك اللام وحكى ذلك
عن سعيد بن جبير اظهارا للفصاحة فقال له سعيد اخطأت اولا وكفرت
ثانيا فاضمر الحجاج منه في نفسه وقتله بعد حين ومات بعد خمسة عشر
يوما او ما زاد اقل من ستة اشهر فرآه احد في المنام فقال ما فعل بك ربك
قال قتلني لكل مقتول مرة وقتلني بسعيد بن جبير مرة وبعد لم انج اقول
وجه خطائه اولا ظاهر فانه قد سبق لسانه الى قراءة الفتح من غير ان يعلمه
واما كفره بترك اللام ففيه اشكال فان قراءة الفتح مع وجود اللام مثبت
بناء على لغة بعض العرب على ما نقلنا لك عن الكواشي **سورة القارعة قوله**
قد سبق بيانه في الحاقة قيل حيث ذكر ان الحاقة والقارعة التي تقرع
الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والجبال بالنسف والنجوم
بالطمس والانكدار وان اصل التركيب الحاقة ما هي اي شيء هي تفخيما
وتعظيما لها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول اقول عبارة المص هناك
هكذا كذبت ثمود وعاد بالقارعة بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع
والاجرام بالانفطار والانتشار وما نقله القائل عبارة الكشاف الا ان
يتكلف ويقال مراد القائل نقل حاصل كلام المص هناك لكن الكلام بعد
لا يخلو عن شيء لانه على تقدير ان يشمل الانتشار والانفطار لنسف الجبال
لا يشمل شيئا منها الطمس للنجوم على ما ذكره في طمس النجوم من قوله واذا

قال بعض اصحاب الحواشي على الكشاف قراءة ابي السماك نقل
على ان ما نسبه الى الحجاج في المفصل من المجازات غير صحيح
فان حجاجا ايضا كان من القراء منه

النجوم طمست الا بتكلف بعيد للتكلف **قوله** كالفراش المبثوث في القاموس
الفراشة التي تهافت في السراج وجمعها فراش والعهن من سوق الكشاف
كون الفراش جنسا لا جمعا فعلى الاول تذكير الوصف وافراده على المبثوث
يحتاج الى تاويل لا يخفى على ذويه وعلى الثاني لا يحتاج اليه وفسر صاحب
الكواشي وغيره من المفسرين الفراش بالجراد ويؤيده قوله تعالى يخرجون
من الاجداث كانهم جراد منتشر **قوله** واضطرابهم وتطايرهم الى الداعي
من كل جانب كما تتطاير الفراش الى النار كذا في الكشاف قال الكشاف وفي
امثالهم فلان اضعف من فراشة واذل واجهل وفي قوله وانتصاب اليوم
بمضمر دل عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كالفراش المبثوث
او منصوب بتقدير اذكر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف مبنيا على الفتح
مرفوع المحل اي هي يوم يكون الناس كانه الفراش المبثوث وهذا اظهر
معنى فان نظام السوق ان يكون تفسير للقارعة والاظهر لفظا ان يجعل
ظرفا للقارعة **قوله** كالصوف ذي الالوان العهن القطعة من الصوف
او المصبوغ الوانا على ما في القاموس ولعله حمله على المعنى الثاني لاختلاف
الجبال الوانا ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها الى آخره في الكشاف
والكواشي انه قرأ كالصوف المنفوش وهذه القراءة يؤيد كون العهن
في القراءة المشهورة في المعنى الاول **قوله** فان ترجحت مقادير انواع
حسناته قال صاحب الكشاف الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن
وخطر عند الله تعالى وجمعها ميزانها وثقلها رجحانها اقول جعل الوزن
بمعنى الخطر والشرف والظاهر ان ضمير ثقلها للموازين مطلقا سواء كان
جمع موزون او جمع ميزان ولا يخفى ان جمع الميزان لا يلائم توجيه ثقل الموزون



الا ان اسناد القرع اليه يكون مجازيا القرع ما فيه من الاهوال والافزاع منه

جدد الخطط والطرائق يقال جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره كذا ذكره المص في تفسير الآية منه

اي الوان تلك الجدد والبيض والحمر بالشدة والضعف منه

غير متعرض له واما قول المص ان ترجحت الخ فالظاهر منه انه حمل الموازين
على جمع الميزان فان الترجيح اشارة الى معنى الثقل والمقادير اشارة الى معنى
الموازين وانواع الحسنات اشارة الى الموزونات ويحتمل انه جعل
الموازين جمع موزون وجعل قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته
اشارة الى وجه ثقل الموزونات قال بعض اصحاب الحواشي اول المص ثقل
الميزان بترجيح مقادير انواع حسناته استبعادا لان يوزن الاعمال قال
وربما يؤول بالقول والمرتبة يقال وزن اذا كان ذا رتبة وشرف ولا
يخفى ان قوله وربما يؤول بعد قوله اول ثقل الميزان يقتضي ان يكون هذا
التاويل ايضا لثقل الميزان يقتضي ذلك ان يقول يقال له ثقل وزن اذا
كان ذا رتبة وشرف وانه خلاف العرف اذ العرف ان يقال وزن
ولا يقال له ثقل وزن ويؤيد ما ذكرنا ان الكشاف فسر الموزون بالعمل
الذي له خطر لا الموزون الثقيل الا ان يقال الضمير في قول الكشاف وهو
العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى راجع الى الموزون بعد اسناد الثقل
اليه واتصافه بالثقل وح يكون ضمير ثقلها رجحانها للموازين جمع ميزان
لا مطلقا على ما اسلفنا لك فافهم ثم الظاهر ان المراد بالمقادير في كلام
المص جمع مقدار بمعنى الرتبة والشرف او بمعنى العدد والذي يعين ويقدر به
الشيء ولم يرد بالمقدار المعنى الحكمي اذ لا مقدار للاعمال بالمعنى الحكمي على ما لا
يخفى وعلى كلا التقديرين ذكر الانواع يحتاج الى التكلف اذ لا يلزم من ترجيح
مقادير انواع الحسنات على مقادير انواع السيئات فوز صاحب الحسنات وكونه
في عيشة راضية لجواز كون افراد السيئات كثيرة في غاية الكثرة بحيث
تغلب على الحسنات في الغاية وان كانت انواعها حسنة بالطبع والمفرد

متعلق بالمنفي لا بالنفي منه

اشارة الى ان اطلاق المقدار على العدد بالمعنى اللغوي منه

التوجيه الاول ناظرا الى كون المقدار بمعنى المرتبة والشرف والثاني ناظرا الى كونه بمعنى ما يقدر ويعين به الشيء منه

وان كانت انواعها قليلة في الغاية بالنسبة الى انواع الحسنات فالاظهر
ان يقول بان ترجحت مقادير حسناته **قوله** بان لم يكن له حسنة يعبأ بها
لا يخفى انه لو جعل الموازين جمع موزون يكون هذا التفسير لخفة الموازين
تكلف فان الموزون ماله وزن والحسنة التي لها وزن يعبأ بها لا محالة
فكيف يفسر خفت موزوناته بمن ليس له حسنة يعبأ بها فالاظهر ان
يقتصر على التفسير الثاني اي يجعل الموازين جمع ميزان وقيل جمع الموازين
في الآية وفي قوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة للاستعظام
وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر
وعظمة المقام وقيل الموازين لانه يقارنه انه يعد كلما امتلأ ميزان
للآخر ان ميزانا فيقال يا نجس فلان في وزنه ميزانا بل قسط في جميع موازينه
مع ان الميزان واحد **قوله** فامه هاوية النار في الكشاف انه اطلق الام على
المأوى على التشبيه لان الام مأوى الولد ومفزعه وقيل شبه النار
بالام في انها تحيط به كما احاط رحم الام بالولد وقيل المعنى فانه
هالكة من الحزن وهذا كناية عن شدة امره لانه اذا اشتد ام الولد يهلك
انه حزنا قال صاحب الكشاف فامه هاوية من قولهم اذا دعوا على الرجل
بالهلكة هوت امه اي اذا هوى اي سقط فقد هوت امه ثكلا وحزنا
فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك هذا كلامه واورد عليه انه لا
يصح حمله على الدعاء من قولهم في الدعاء بالهلاك على الشخص هوت امه
اي هلك لان الكلام خبر كما يدل عليه اقول كلام الكشاف نصا في حمل الآية على الدعاء
حتى يرد عليه ما ذكر لجواز ان يكون كلامه ايضا كناية عن شدة امره ويكون
مراده انه مأخوذ من قولهم اذا دعوا آه لانه من ذلك القبيل والاخذ منه

ذهب كثير من العلماء الى ان الميزان له كفتان ولسان وشاهين
عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسير الميزان
بذلك في المنثور من كتب الاعمال على ما قيل وقد تعالى يجعل
الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية ومما
يؤيد ان الاعمال يوزن ما ورد في الحديث ان كتابا فيه اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله مع صغره
يغلب في كفة الميزان تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد
البصر فلو لم يكن للعمل وزن فكيف يغلب الكتاب الصغير
على تلك الكتب الكثيرة الطويلة بتلك الكثرة والطول
منه

الظاهر ان مراد القائل انه وضع الميزان الكبير وان لم يتزن به لان
لكل مكلف ميزانا يتزن به اعماله اظهارا لجلالة الامر وعظمة المقام في
لم يكف في كلامه تعرض لوجه جمع الميزان مع ان لكل ميزانا واحدا
ويحتمل ان يكون اظهارا علة لمقدر اي جمع الموازين مع ان لكل
واحد واحدا اظهارا لجلالة الامر منه

اي على المأوى المذكور اي النار لا لمطلق المأوى ليتم التشبيه
فافهم منه

ولا يخفى ان تمام هذا التوجيه يحتاج الى توجيه منه

في القاموس هوى فلان اذا مات منه

لا يقتضي

لا يقتضي ان يكون هذا ايضا دعاء لجواز ان يكون وجه الاخذ ان بني ذلك
الدعاء على ان العادة جرت على هلاك الام عند شدة امر الولد وهلاكه
على ما اشار اليه الكشاف بقوله لانه اذا هلك آه ويؤيد ما ذكرنا ما فرع
على بيانه بقوله فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك ولو سلم
ان مراد الكشاف من ذلك الكلام حمل الآية على الدعاء فلا نسلم عدم مناسبته
ح لعدم لم لا يجوز ان يحمل العديل ايضا على الدعاء بل نقول حمل
العديل على الدعاء يشتمل على كمال المبالغة وحصول الجزاء المذكور
للفريقين وفي الكواشي والكشف عن بعض المفسرين فام رأسه هاوية
في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا ثم لا يخفى ان التفسير الذي نقلنا غير
تفسير المصنف بجميعها وما ادريك ما هي نار حامية فان قوله نار
حامية تفسير للهاوية على ما لا يخفى على الفطنة الغير الواهية وفي الكواشي
انه قرئ فامه بكسر الهمزة ايضا وقال هما لغتان **قوله** والهاوية من اسمائها
قال الحسن كانها النار العميقة يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا كما
روي انه يهوي فيها سبعين خريفا **قوله** وما ادريك ما هيه نار
حامية قال صاحب الكشاف الهاء في ما هيه للسكت واذا وصل القارئ
حذفها وقيل حقه ان لا يدرج لئلا يسقطها الادراج لانها ثابتة
في المصحف هذا كلامه وفيه ان كثيرا ما يثبت في الكتابة مع اسقاطها
في اللفظ الا يرى ان الف لنسفعا فان النون المخففة للتأكيد كتب بالالف
مع عدم التلفظ بالالف بل التلفظ بالنون وكذا الف اغلالا وابوابا
وسرابا الى غير ذلك من الامثلة التي لا تتناهى **سورة التكاثر قوله**
واصله الصرف الى اللهو اي التعب في القاموس اللهو اللعب يعني

وقد يتكلف ويجعل ضمير ما هيه للداهية التي دل عليها قوله
فامه هاوية في غير تفسير المصنف منه

الضمير في حقه اما للقارئ على ما هو الظاهر وح لا يندرج على البناء
للفاعل والمراد بالادراج الوصل واما للفظ ما هيه وح ان لا
يندرج على البناء للمفعول وعلى التقديرين الضمير في يسقطها
للهاء منه

عدم التلفظ بالالف على الاول واشباله في حين الوصل اذ عند
الوقف تتلفظ بها بلا وقف منه

الهيكم كان في اصل اللغة بمعنى صرفكم الى اللهو ثم جعل بمعنى شغلكم
وقوله منقول من لهي اذا غفل يريد ان الهيكم بمعنى شغلكم منقول من
المجرد الذي هو لهي بمعنى غفل الى الافعال المتعدية فيكون بمعنى اغفلكم
وشغلكم لازم الاغفال المذكور منقول من لهي بمعنى غفل بل ذلك الاصل
منقول من لهى لهوا بمعنى لعب وقوله التباهي بالكثرة اي التفاخر بها
وهو ان يقول هؤلاء نحن اكثر على ما في الكشاف وقوله اي اذا استوعبتم
عدد الاحياء صرتم آه اشارة الى ما يقتضيه حتى العاطفة من ان
المعطوف الذي هو جزء من المعطوف عليه قوي او ضعيف فاشار
بقوله اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم الى المقابر الى انتهاء تكاثرهم
بذكر الاموات واشار بقوله فتكاثرتم بالاموات الى ان ذكر الموتى المعبر عنه
بزيارة المقابر جزء للتكاثر المذكور في المعطوف عليه فكان قيل الهيكم
التكاثر بالرجال حتى التكاثر بالرجال الاموات فالتكاثر بالاموات جزء
للتكاثر بالرجال **قوله** عبر عن انتقالهم آه في الكشاف عبر عن بلوغهم ذكر الموتى
بزيارة المقابر تهكما بهم اقول لعل وجه التهكم الاشارة الى ان ما ينفع
لهم زيارة القبور بالخيرات فجعلوا مقام ذلك ذكرهم في التفاخر والتكاثر
وقيل في وجه التهكم وكانه يقال لهم لستم في مجلس التكاثر بل في المقابر
تزورون وقوله فكثرناهم اي غلبتم بالكثرة وفي الكشاف انه قيل
كانوا يزورون المقابر فيقولون هذا قبر فلان عند تفاخرهم وقوله
ان البغي اهلكنا في الجاهلية فعاددونا بالاحياء والاموات يعني ان
القتل اهلكنا في زمان الكفر على ما في بعض التفاسير ان بني سهم قالوا
قتل منا رجال كثيرة في الجاهلية فعاددونا اي فاجزونا بكثرة العدد

بالاحياء

ولعل المصرح في كلام الكشاف قوله تهكما استبعاد التهكم
ان كان بالمؤمنين رحيما بالمؤمنين فان القبيلتين اعني بني عبد مناف
وبني سهم من المؤمنين يدل عليه قوله ان البغي اهلكنا في الجاهلية
وايضا يؤيد الخطاب في الهيكم نوع تاييد فافهم هذا اذا
كان الخطاب مخصوصا بالمؤمنين على ما يمكن ان يقال او
يعم المؤمنين والكفار على ما اختار المص كما سيجي واما لو
كان مخصوصا بالكفار على ما قيل فالتهكم بهم انسب بهم
منه

بالاحياء والاموات وقوله فكثرناهم بنو سهم في بعض التفاسير
كثرتهم بالثلث ابيات **قوله** للتعظيم والمبالغة اما التعظيم فحاصل
من الابهام الخاص من الحذف اذ في الحذف اشعار بانه لعظمته خارج
عن حد البيان واما وجه المبالغة فهو ان الالهاء اي مهم كان مذموم
فضلا عن امر الدين كذا قيل اقول ما ذكره في وجه كون الحذف للتعظيم
امر الدين ظاهر واما ذكره في وجه كون الحذف للمبالغة في امر الدين
فانما يتم اذا كان الحذف ليذهب ذهن السامع الى ان مذهب ممكن
وان كان الحذف للتعظيم وشيء منهما لا يوافق كلام المص فان كلام
المص صريح في ان المحذوف امر الدين فكيف يوافقه كون المراد بالمحذوف
اي شيء كان او كل شيء او كل مهم سواء كان من امر الدين اولا **قوله**
فيكون زيارة القبور عبارة عن الموت اقول هذا التفسير يحتاج الى
انواع حتى عن وصفها وجعلها الى فان زيارة القبور بهذا المعنى ليس
داخلا في التكاثر ثم انه على هذا التفسير ينبغي ان يحمل صيغة الماضي في الهيكم
التكاثر وفي حتى زرتم المقابر على معنى الاستقبال عبر عنه بالماضي
لتحقق وقوعه والا فان المخاطبين لم يلههم التكاثر الى الموت لانهم
حين الخطاب احياء روي انه عم قال يتبع الميت ثلثة فيرجع اثنان
ويبقى معه واحد يتبعه اهله وماله ويبقى عمله وفي الكشاف انه قرأ الهيكم
التكاثر بالاستفهام الذي معناه التقرير اقول الاظهر ان يحمل الاستفهام
للتقريع والتوبيخ **قوله** ردع وتنبيه اي ردع عما هم فيه من التكاثر و
عنه وعن نظائره وتنبيه على ان العاقل آه كذا قيل والمفهوم من بعض
حواشي الكشاف انه تنبيه على الخطاء في ارتكاب ما ردع عنه ويمكن تطبيق

قوله اي مهم واي شيء اشارة الى ان المحذوف ليذهب نفس
السامع اشارة الى اي مذهب يمكنه وقوله او كل شيء
او كل مهم اشارة الى ان الحذف للتعميم وقوله سواء كان
من امر الدين او الدنيا متعلق بالمجموع
منه

قوله تكرير للتاكيد يريد ان مجموع كلا سيعلمون تكرير للتاكيد كلا تكرير لكلا الاول لتاكيد الردع وسيعلمون تكرير للاول لتاكيد الانذار والوعيد وقوله في ثم دلالة على ان الثاني ابلغ من الاول اي على ان كلا في الردع الثاني والوعيد الثاني ابلغ من الاول لكن قوله او الاول آه لايجري في كلمة الردع والوعيد بل يخص الوعيد ومعناه ان العلم الاول يتحقق عند الموت او القبر والثاني عند النشور منه

كلام المصنف على هذا بان يجعل مضمون قول المصنف على ان العامل آه ما هو الردع عنه يقف فافهم قوله تكرير للتاكيد اقول ويكون كلا التي بعدها لزيادة التاكيد وقوله او الاول عند الموت آه اقول او الاول عند الموت والثاني في القبر وقوله اي كعلمكم ما تستيقنونه اشارة الى ان اليقين في النظم بمعنى المتيقن قال بعض الحواشي انما فسر اليقين بالمعلوم اليقيني لئلا يلزم اضافة احد المترادفين الى الآخر اذ يعلم في اللغة بمعنى اليقين ثم اورد عليه بانه لا فائدة في الاضافة اذ العلم لا يتعلق الا بالمتيقن واجاب عنه بان المراد بعلم الامر اليقيني علم الامر المتيقن كمال اليقين حتى كانه نفس اليقين فلذا عبر عنه باليقين اقول هذا الجواب لا يخفى شيء اذ لو كان المراد ذلك لكان حق الكلام ان يقول اي كعلمكم كمال الاستيقان وقوله لشغلكم ذلك عن غيره اي عن العمل لغيره او عن ملاحظة غيره والاول اظهر بحسب المعنى والثاني انسب بحسب اللفظ فافهم ثم الظاهر من سوق المصنف والكشاف ان المراد لو تعلمون في الدنيا ما بين ايديكم آه وقد يقال في تفسير الآية لو تعلمون في الآخرة علم اليقين لرايتم ما رايتم فهو مزيد انذار اقول لا يخفى ما في هذا التفسير من التكلف فافهم قوله ثم لترونها تاكيد للتاكيد يعني لترون تكرير لترون الاول ولم يذكر فائدة كلمة ثم لكن قال الكشاف كرره معطوفا بثم تغليظا وزيادة في التهويل اقول فهذا كما يقال اقول لك ثم اقول لك لا تفعل زيادة في التهويل وقوله او المراد بالاولى المعرفة وبالثانية الابصار في الكشاف بدل المعرفة العلم بعينه لكن المصنف اختار المعرفة فان العلم هناك ليس بمعناه المشهور المتعدي الى مفعولين اعني العلم بثبوت حكم شيء بل بمعنى العلم بنفس الشيء

بلغ

وهو بمعنى المعرفة على ما صرح به في النحو اقول على تقدير ان يكون المراد بالاول المعرفة يمكن ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو اذ الظاهر من سوق المصنف ان العلم في قوله لو تعلمون علم اليقين ايضا متعد الى مفعول واحد بمعنى المعرفة فكانه قيل لو تعرفون ما بين ايديكم لترون الجحيم في الدنيا فان ما بين ايديكم عذاب الجحيم قوله ان الرؤية التي هي نفس اليقين فيكون عين اليقين مفعولا مطلقا لترونها وقوله فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين استدلال على الكل وجه فان المدعى كون الرؤية نفس اليقين وذلك لا يتوقف على كونها في اعلى مراتب اليقين وفي الكشاف والكواشي انه قرأ لترؤن بالهمزة وحكم بعد هذه القراءة كالمستكرهة واستدلالا عليه بكون ضمة الواو عارضة لالتقاء الساكنين لا اصلية يعني لو كانت ضمة الواو اصلية لكان قبلها همزة قياسا مطردا لكنها عارضة فالقلب مستكره وفي الكشاف فانه كرر وه لترونها على البناء للمفعول اقول مجهولا من الارادة ويكون المفعول الاول ضمير المخاطبين المسند اليه الفعل والمفعول الثاني هي الجحيم في الكواشي ان علم اليقين ما يستجلب بالدلائل وعين اليقين علم لا نزاع له ولا اضطراب بجنبه هذا وقيل علم اليقين ما اعطاه اليه الدلائل وعين اليقين ما اعطته المشاهدة والكشف وحق اليقين استيلاء نور تجلي الحق على ظلمة رسم العبد وافنائها قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم الذي الهاكم وفي الكواشي ان المراد بالنعيم الصحة والامن او الصحة والفراغ روي ان النبي عم قال نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ وقيل المراد بالنعيم الماء البارد في الصيف والحار في الشتاء قال رسول الله عم اول ما يسأل العبد عن النعيم الم نصح جسمك ونروك من الماء البارد

متعلق بكل في الشرط والجزاء منه

اراد بالمدعى المدعى الضمني اذ هو المستدل عليه في هذا المقام فافهم منه

هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها لفضلها بالضمير الراجع الى الصلوة منه

وفي بعض التفاسير انه يقال الليل والنهار عصران ويقال للغداة والعشي عصران منه

وقيل المراد بالنعيم خبز البر والماء العذب سورة والعصر قوله اقسم بصلوة
العصر لفضلها او بفضل العصر اعني وقت العشي في القاموس العصر الدهر
والعصر اليوم والليلة والعشي الى احمرار الشمس والغداة والعشي
والمطر من المعصرات والعطية اقول فعلى هذا يمكن ان يكون القسم باليوم
والليلة يؤيده ان صاحب الكواشي فسر العصر بالليل والنهار ويمكن ان يكون
القسم بالعشي كما اقسم بالضحى لاشتمالها على دلائل القدرة كذا في الكشاف
اقول لعل وجه اشتمالها على دلائل القدرة انه يقوى سلطان ضوء الشمس
عند الضحى بعد ان كان ضعيفا ويسرع في الضعف عند ابتداء العشي
اعني وقت صلوة العصر بعد ان كان قويا فيدل كل من الحالتين على كمال
القدرة المغيرة من حال الى حال ويحتمل ان يكون القسم بالغداة فيكون
كقوله والضحى ويحتمل ان يكون القسم بالعشي لعدم تعظيمها لعدم ويحتمل
ان يكون قسما بعطية المتصدق فيه تحريضا في التصدق يؤيده قوله الا
الذين امنوا وعملوا الصالحات نوع تاييد قال صاحب الكشاف اقسم بصلوة
العصر لفضلها بدليل قوله والصلوة الوسطى صلوة العصر على ما في
مصحف حفصة وقوله عم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله
ولان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم
اخر النهار واشتغالهم بمعايشهم هذا كلامه فقوله فكانما وتر اهله
وماله معناه فكانما افرد عن اهله وماله قتلا ونهبا على ما ذكره الكشاف
في تفسير قوله تع ولن يتركم اعمالكم في سورة محمد عم قوله او بالدهر
لاشتماله على الاعاجيب والتعريض آه فلم يذكر عليه القسم
بقصر النبوة لظهور فضله بخلاف صلوة العصر فيما بين الصلوة

فان فضل

فان فضله شرعي غير متضح اذ لقوله لاشتماله على الاعاجيب تعليل لقوله
هذا قوله اي والثاني عطف قوله والتعريض بنفي ما يضاف اليه من الخسران
على الاشتمال فان الانسان ينسب الخسران الى الدهر في شكواه لا الى اعط
النبوة الا ان يتكلف قوله ان الانسان لفي خسر فيه مبالغات بالتاكيد بان
وبالجملة الاسمية وباللام في لفي خسر وبكلمة في الدالة على احاطة الخسر بهم
احاطة الظرف بالمظروف وبتعظيم الخسر بالتنكير وقوله لفي خسر ان اشارة

قيل ان الانسان لفي خسر اشارة الى حال ابي جهل والا الذين امنوا
اشارة الى صفة الصديق الاكبر وعملوا الصالحات اشارة الى
اعمال الفاروق الانور وتواصوا بالحق اشارة الى احوال
على المرتضى وتواصوا بالصبر اشارة الى اقوال ذي النورين
المتعلقة بالصبر يشهد بذلك الراجع الى قصة حين جاء الفتنة
منه

الى ان الخسر بمعنى الخسران كالكفر بمعنى الكفران قيل هو ان يفوت رأس المال
بتمامه وذلك فيما نحن فيه بانتفاء الايمان او بعضه وذلك فيما نحن فيه
بانتفاء الاعمال الصالحة كلها او بعضها اقول فعلى هذا ينبغي ان يراد
بالصالحات وقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات الفرايض ويكون
اللام في الصالحات للاستغراق فيكون المعنى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا وعملوا الفرايض والواجبات كلها فانهم لم يضيعوا من رأس
المال شيئا فلا يكون ربح ما زاد على الفرايض قوله وتواصوا بالصبر
عن المعاصي او على الحق قيل الثاني هو الظاهر اقول وذلك لانه كان
الصبر عن المعاصي على فعل الخيرات مطلوب والحق يشمل فعل الخيرات
وترك المعاصي ثم اقول الانسب ان يحمل التواصي بالحق على الامر
بالمعروف والتواصي بالصبر على النهي عن المنكر فعلى هذا التفسير الاول
للتواصي بالصبر ارجح قوله وهذا من عطف الخاص على العام هذا اشارة

وايضا يكون المعطوف بالمعطوف عليه الصحيح منه

الى ان كلا من عطف التواصي بالحق والتواصي بالصبر على عمل الصالحات
ان جعل كل منهما معطوفا عليه واشارة الى عطف التواصي بالحق
عليه ان جعل التواصي بالصبر معطوفا على التواصي بالحق وانما لم يجعل

على هذا التقدير ايضا اشارة الى كل واحد من العطفين مع ان عطف
التواصي بالصبر على التواصي بالحق على ما قيل ايضا من عطف الخاص
على العام لان ظاهر قوله الا ان يخص العمل يقتضي ان يكون العام
المعطوف عليه العمل الصالح ويمكن دفع هذا ايضا في توجيه على ما لا
يخفى على ذي توجيه على ان قوله الا ان يخص العمل يقتضي ان يكون
من المعطوفين في السلسلة معطوفا على ما قبله فان ذلك القول يدل
على ان العام المعطوف عليه للخاص في قوله وعملوا الصالحات مع ان
المعطوف عليه الاول قوله امنوا افهم وما يليق ان يشار اليه ان عطف
التواصي بالحق والتواصي بالصبر يقتضي ان يكون المشير من الخير ان يتصف
بالتواصيين ويكون من لم يتصف بهما خاسرا وذلك لا يخلو عن اشكال والدفعه
وجه **قوله** مقصور على كماله بان لا يلاحظ فيه كمال الغير بخلاف التواصي
فان كمال الغير ملحوظ فيه بل المقصود بالذات فيه كمال الغير وان كان كمل
خير كمال الصاحبه **قوله** وانما ذكر سبب الربح دون الخسران رد عليه ان ذكر
سبب الربح ضمني وسبب الخسر مذكور ايضا ضمنا وهو غير الحق وغير الصبر وقول
فيه بحث فان ذات سبب الربح وهو العمل الصالح والتواصي بالحق والصبر
مذكور صريحا وان كان سببيته له غير صريح بخلاف سبب الخسر اذ لم يصرح فيه
لا بذات السبب ولا بسببيته اكتفاء ببيان المقصود والاصل بيان سبب
الربح فان جانب الرحمة ارجح وقوله واشعارا بالواو اشعار لقوم ترجم
النكات وقوله وتكريرا با واشعارا باستقلاله من العلية وقوله الى خسر
بعض حظ يشعر بوجه دفع الاشكال الذي اشرنا اليه فيما سبق فتامل
سورة الهمزة قوله الهمزة بالكسر هذا عند الزمخشري واما عند الجوهري

ويقرب من هذا ما في الكواشي انه ادخل في الهمزة واللمزة
للمبالغة
منه

الضغط كذا قيل وفي القاموس الهمز والغمز والضغط والنخس والدفع
والضرب والقبض والكسر واكثر هذه المذكورات يمكن ان يفسر الاية
وقوله اللمز الطعن هذا عند الزمخشري واما عند الجوهري فاللمز الاشارة
بالعين ونحوها والضرب والدفع وقوله فشاعا بالكسر في اعراض الناس
اي النقص من اعراضهم في القاموس كثير من طرفه وعرض هذا **قوله**
وبناء فعلة بضم الفاء وفتح العين تدل على الاعتبار يريد ان الهمز واللمز
بمعنى الهامز واللامز اعتياد والهمز واللمز قبيل بناء فعلة بتحريك العين
للفاعل المتعدي للفعل وبناء فعلة بسكون العين للمفعول هذا كلامه
ولعله اراد للمفعول المتعدي لوقوع الفعل عليه كما في قراءة همزة ولمزة
بالسكون ولعل هذا هو مراد المفسر بقوله وقرأ همزة ولمزة على بناء
المفعول يعني بناء فعلة بالسكون للمفعول المتعدي فالمراد بالمسخرة
في قوله وهو المسخرة آه المتعدي لانه يسخر منه قيل الهمزة التي يعيب
احدا في وجهه واللمزة التي يعيبه في غيبته وقيل بالعكس على ما في
الكواشي وغيره من التفاسير وفي الكشاف والكواشي انه قرأ ويل للهمزة
وقوله فيضحك منه ويشتم على وفق ما في الكشاف الظاهر انه يشتم على البناء
للمفعول **قوله** نزلت في الاخنس بن شريق آه قال صاحب الكشاف
او في امية بن خلف ثم قال ويجوز ان يكون السبب خاصا والوعيد عاما
ليتناول كل من باشر ذلك القبيح وليكون جاريا مجرى التعريض بالوارد
فيه فان ذلك ازجر له وانكى فيه هذا كلامه فهو اشارة الى جواب ان يقال
الاتيان بكلمة كل ينافي نزوله في احد المخصوصين المذكورين فاجاب بما
ذكره الاصوليون من ان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ **قوله**

قال في الكواشي وفعلة اذا فتحت فهو الذي يفعل بغيره
واذا سكنت فهو الذي يفعل به غيره كضحكة بالاسكان
للذي يضحك منه وبالفتح للذي يضحك من غيره
منه

والمناسبة اصل معنيهما جمعهما المتكلم بحيث انه بقوله
ويل لكل همزة لمزة وجمعهما البصر والكشف في التفسير حيث
فسرهما بالكسر من اعراض الناس فهو بمنزلة كل فرد فرد مكانه
وبل لكل همزة كرر الفرد مع ذكر كلمة كل مبالغة في الاحاطة
كذا قيل
منه

قيل هو بدل البعض من الكل قول جعله بدل البعض انما يتم لو قدر الموصوف المخصوص على الهمزة اللمزة على الذي والا فالذي جمع مالا وعدده لا يلزم ان يكون متصفا بالهمز واللمز حتى يكون بعضا من كل همزة لمزة منه

قال التشديد افاد انه لو عبد لكثر جمع المال وسعى فيه السعي الشديد فحصل المعنى بتخفيف والا فالمؤمن الا وهو متصف بالجمع في الجملة منه

قوله جعل عدة للنوازل الا انه غير اعتماد عليه في دفعها على ما لا يخفى على المتصف منه

الذي جمع مالا لا يخفى انه يؤيد النزول في الوليد بن مغيرة لاشتهاره بالمال فهو الذي نزل فيه وجعلت له مالا ممدودا وقوله بدل من كل او ذم منصوبا او مرفوع قيل ابدال من كل او نصب او رفع على الذم تنبيها على ان الذم انما يمنع ويذم في جمعه الى الدنيا بخلاف من كان همه الى الدين ومقصوده من الثمرة اعلاء الدين فلانه لا يمنع الثمرة منه لكن فيثاب الفاسق فيصعد من فسقه او يحترز عنه المؤمن فانه يثاب عليه وقوله بالتشديد للتكثير فهذا التشديد بتخفيف **قوله** وجعله عدة للنوازل قبل جعل المال عدة للنوازل انما ذم لو اعتمد عليه في دفعها اما من جعله عدة للنوازل واعتمد على فضل الله تع في دفعها كمن جعل مالا عدة لدفع الكفرة وجهز به المسلمين فممدوح قال افضل الانام عليه افضل السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح **قوله** او عدة مرة بعد اخرى لعل وجه هذا التفسير انه جعل عدد للمبالغة في العد وجعل وجه المبالغة تكرارا بعد مرة بعد اخرى وقوله ويؤيد انه قرأ وعدده على ذلك الادغام الظاهر انه اراد فك ادغام عدة لا عدده ليفيد التأييد وايضا يؤيد ما ذكرنا سوق الكشاف حيث قال عدده معناه وعدده على فك الادغام فافهم ثم نقول لا نسلم ان قراءة عدده بالتخفيف حصلت من عدة بفك ادغامه لجواز ان يحصل من عدده بالتشديد قال صاحب الكواشي وقرأ عدده مخففا بعد حذف داله بمعنى المشددة هذا كلامه يعني حذف من عدده بالتشديد احدى الدالين المدغم احديهما في الاخرى فصار عدده بالتخفيف بمعنى المشدد ولو سلم من عدده بفك ادغامه فلا نسلم تأييد تلك القراءة اذ كون عدده بالتشديد بمعنى عده انما يؤيد ذلك

لو كانت

١٧٠

لو كانت مخففة عدد بالتشديد ومع ذلك يكون بمعنى عدده ودون اثباته خرط القتاد ومن الاحتمالات التي ذكرها الكشاف والكواشي لقراءة التخفيف ان يجعل عدده اذ الكائن له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم ومما يمكن ان يقال والله اعلم ان عدد بالتخفيف اسم والضمير للمال والمعنى جمع مالا وجمع عدده اي ضبط عدد ذلك المال بالاحصاء ويمكن ان يجعل عبارة الكشاف على هذا حيث قال وقرأ عدده اي جمع المال وضبط عدده واحصاه فافهم **قوله** تركه خالدا في الدنيا اي صيره خالدا في الدنيا في الكشاف اخلده وخلده بمعنى وقوله فاحبه كما يحب الخلود الظاهر ان يقول فاحبه للخلود وان كان مراده في هذا التوجيه جعل ذي المال حاسبا على الحقيقة على ما قيل ويشير سوق الكشاف او يقول فاحبه كما يحب المخلد ان كان مراده جعل ذي المال منزلا منزلة جانب الخلود ولعله عمل الحاسب على ما هو الانسب اذ يبعد ظن احد من الناس عدم موته وليس ذلك كظن عدم البعث وذلك اظهر من ان يخفى والمخلد في قوله حسب انه مخلد يحتمل اسم الفاعل واسم المفعول فعلى الاول ضمير انه للمال وعلى الثاني لذيه وكلا من قوله فعمل عمل من لا يظن الموت وقوله وفيه تعريض بان المخلد هو السعي للاخرة يؤيد احدهما الاول والثاني والثاني الاول فافهم ثم الاظهر ان يقول فعمل عمل من يظن عدم الموت اذ لا يلزم من عدم ظن الموت ظن عدم الموت وحاسب الخلود يلزم ان يظن عدمه فالمنزل منزلته من يعمل عمل من يظن عدمه فالاظهر انه لا يبعد فيه من كلام الكشاف حيث قال او يعمل عمل من يظن انه ماله

يبعد هذا التوجيه الاقتصار على ذكر يحسب انه ماله اخلده بدون التعرض لذكر الجعل كذا قيل منه

ابقاه وقوله وفيه تعريض آه الضمير في فيه راجع الى قوله يحسب ان ماله
اخلده على كلا التوجيهين وجعل صاحب الكشف جعل التعريض المذكور
توجيها ثالثا للآية مستقلا حيث قال او هو تعريض بالعمل الصالح وانه هو
هو الذي اخلده صاحبه في النعيم فاما المال فما خلد احدا فيه اقول الاظهر
ان سلك المص احسن فان المعنى التعريضي من توابع الكلام دون ذاتياته
قوله ردع عن حسبانه قيل الاظهر انه ردع عن الهمز واللمز اقول الاظهر
انه ردع عن كل واحد منها وقوله لينبذن ليطرحن حتى سوق كلامه
يقتضي ان يكون ضمير لينبذن للحاسب وقيل الكلام ترد الى كل من
الهمزة واللمزة ويؤيده انه قرأ لينبذان بالتثنية اقول فيه بحث
فان ضمير لينبذان للمال وذيه على ما صرح به الكشف والكواشي حيث قال
وقرأ لينبذان اي هو وماله هذا وفيهما انه قرأ لينبذن بضم الذال
جمعا اي هو والضارة واصحابه اقول هذا انما يتم لو قرأ من يقرأ
لينبذن بالجمع وعدد بالتخفيف فافهم وفي الكشف انه قرأ لينبذن
على البناء للفاعل اقول فالفاعل هو الله تع ويحتمل ان يكون الفاعل
المال المجموع على الاسناد المجازي والله اعلم او الهمز واللمز في ضمن الهمزة
واللمزة والاقرب بحسب المعنى الاول وبحسب اللفظ الاخير قوله
في النار التي من شانها آه لا يخفى ان ما سبق من بيان فعله يقتضي ان
يفسر الحطمة بالنار التي تعود بالحطم مع ان في هذا التفسير كمال المناسبة
بين الفعل القوي هو التعود بين الهمز واللمز وبين جزائه الابر الجلي
المتكلم جل شانه كيف راعى المناسبة في الكسر حيث جعل جزاء الهمز واللمز
هو الكسر فيه اعراض الناس النبذ في الحقيقة التي هي تحطم كل ما يلقى فيها

اما ان الاول اقرب بحسب المعنى فلان النبذ حقيقة
من الله تع لا ان الهمزة واللمزة او المال واما ان الاقرب
بحسب اللفظ الاخير فلان مرجع الضمير مذكور على الاخير
بخلاف الاول فان المرجع معلوم محضوته عطا كما في انا
انزلناه والمعقول على تلك القراءة اما الهمزة واللمزة والحاسب
المفهوم من يحسب او المجامع المفهوم ويجوز ان يكون المال
بناء على ما نقلنا عن الكشف والكواشي فتدبر منه

في تكسره ويمكن ان يتكلف بجعل ما ذكره المص اشارة الى معنى التعود كما
يقال شان زيد الكرم في مقام ان يقال عادته الكرم والعطاء واما ما قيل
من انه يجاب على تقدير تسليم تقييد العقل في تعريف العادة اصطلاحا
بالاختيار بانه يجوز ان يكون الاعتبار المذكور في بناء فعله المعنوي
الذي هو الانتياب والورود مرة بعد اخرى على ما في القاموس
او يقال اطلق الصيغة الموضوعة للعادة على الكسر الدائم للنار
على سبيل المجاز او التشبيه وفي الكواشي والكشف انه قرأ الحاطمة
وقوله او قدها الله بمحض قدرته من غير مدخلية الغير اشارة الى وجه
اضافة النار الى الله تع وفي تلك الاضافة تهويل عظيم للناس
من النار قوله تعلو اوساط القلوب اشارة الى ان معنى الاطلاع
العلو والغلبة على ما صرح به الكشف حيث قال ومعنى اطلاع النار
على الافئدة انها تعلوها وتغلبها والى ان الافئدة جمع الفؤاد
بمعنى وسط القلب مختار الكشف وتبعه المص لكن عند صاحب
الصحاح وصاحب القاموس القلب والفؤاد واحد الا انه يفهم
من القاموس ان اطلاق الفؤاد عليه من حيث التحرق والتوقد
حيث قال التوقد التحرق ومنه الفؤاد للقلب وبمثل هذا صرح
بعض حواشي الكشف حيث قال الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد
اذا اعتبر فيه معنى التفاود اي التوقد من ذات اللحم اذا شويته
وفي الكشف معنى آخر للاطلاع على الافئدة حيث قال بعد قوله
تعلوها وتغلبها او تطالع معادن موجبها على سبيل المجاز يريد
انها تنظر في الافئدة وتطالعها لانها معادن الذنوب الموجبة

الموجعة لها ومصادرها فتطلع على مضمراتها فتعذب على طبقها
واسند الاطلاع بهذا المعنى اليها على سبيل المجاز والتشبيه بمن
يطلع في انه كاري على مقدار ما فيه قوله لان الفؤاد الطف ما
في البدن آه او لان كثير اعراض الناس كان سولا لافئدة الناس
فتحرق النار افئدتهم جزاء وفاقا لما فعلوا كذا قيل او لان الاطلاع
على الافئدة التي هي في اوساط اجواف الابدان يستلزم الاطلاع
على جميع البدن فجعل الاطلاع على الافئدة اشارة اليه وكناية عنه
قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته وهكذا في الكشاف ايضا والعجب
منهما انهما قالا في سورة البلد من اوصدت الباب اذا اطبقته واغلقته
واسقط هنا اغلقته مع ان اوصد يشتمل على معنييها معا في القاموس
اوصدت الباب اطبقه واغلقه كاصده الا ان يقال اشار هنا باسقاط
اغلقه الى ان موصدة في السورتين جردت عن بعض معناها لكن لا يخفى على
من له ذوق ان اعتبار مجموع المعنى ابلغ وبمقام الوعيد انسب ثم لا يخفى
ان في ايصال موصدة في الشعر فواتح في محل لطف اداء قوله
في عمد ممددة اشارة الى ان عمد جمع عمود او جمع عماد كالاعمدة
وقوله كالمقاطر التي تقطر فيها اللصوص المقاطر جمع مقطرة والمقطرة
على ما في القاموس خشبة فيها خروق على قدر سعة رجل المحبوسين ويفهم
من قوله مثل المقاطر آه ان كل جماعة مؤلفة في عمود يوجه يوثق اللصوص
في الخشبة المذكورة قال صاحب الكشاف معنى الآية انه يؤكد يأسهم من
الخروج وتيقنهم بحبس الابد فتوصد عليهم الابواب وتمدد على الابواب
العمد استيثاقا في استيثاق اقول فعلى هذا كلمة في بمعنى مع اي مع عمد

في القاموس الطبق محركة غطاء كل شيء وطبقه
تطبيقا فانطبق والطبقة فتطبق والطبق ايضا
من كل شيء ما ساواه آه
منه

ممددة

ممددة على الابواب وفي اما ان يكون متعلقا بموصدة على ما ذكر
في حواشي الكشاف او يكون حالا من الضمير في موصدة على ما يمكن ان يقال
وعلى توجيه المصنف على معناها والظرف حال من الضمير في عليهم ثم ان
ما ذكره الكشاف من تاكيد يأسهم من الخروج وتيقنهم بحبس الابدان انما
يتم في حق الكفار والظاهر ان الوعيد عام يؤيده ادراج الكل في اول
السورة فما ذكره المصنف اقرب قيل انما يوثقون في الاعمدة الممددة
كالمقاطر لانهم كانوا موذين للناس واللائق بحال المؤذي ان يقيد
حتى يأمن الناس عنه فالتقييد الذي فاتهم في الدنيا يدركونه في الآخرة
وفي بعض حواشي الكشاف ان المعذب كأنه سارق من اعراض الناس
فناسب ان يعذب بالمقاطر كاللصوص اقول اراد بالمقاطر الاعمدة
المذكورة مجاز قوله وقرأ ابو بكر آه وفي الكشاف انه قرئ عمد بضم
العين واسكان الميم اقول القراءة كلها جمع عمود او عماد سورة الفيل
قوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الاستفهام للتقرير على
ما هو الظاهر من الكشاف حيث قال والمعنى انك رأيت آثار فعل الله
بالحبشة وسمعت الاخبار به متواترة فقامت لك مقام المشاهدة
ومن قول المصنف وهو ان لم يشهد الى قوله فكأنه رآها لكن المفهوم من
الكواشي ان الاستفهام للتعجب حيث قال بعد تمام القصة فقال تعالى
معجبا من قصتهم الم تر كيف ثم الظاهر من قول الكشاف فقامت لك
مقام المشاهدة وقول المصنف فكأنه رآها ان ترى من رؤية الابصار
يظهر من كلامهما ان مطلوع الرؤية والمرئي هو مضمون كيف فعل
ربك باصحاب الفيل فيلزم التعليق وذلك بناء على ما حقق من ان

ويمكن ان يقال قول الكشاف والمعنى انك رأيت آثار فعل الله
بالحبشة آه يشعر بان مفعول الم تر محذوف وهو فعل الله بهم
فكأنه قيل الم تر فعل الله بهم وقول المصنف فكأنه رآها
بالضمير الراجع الى الواقعة يشعر بان مفعول الم تر محذوف
وهو واقعة اصحاب الفيل فكأنه قيل الم تر وقعتهم
منه

التعليق من خصايص افعال القلوب فالوجه ان يجعل الم تر من افعال القلوب
من الرؤية بمعنى العلم ويعلق لوقوعه قبل الاستفهام ويجعل من
رؤية البصر ويجعل مع قوله متنازعا في قوله باصحاب الفيل فكانه قيل
الم تر اصحاب الفيل كيف فعل ربك بهم فانه عم رأى اثارهم وسمع اخبارهم
فكانه رآهم ثم ان كيف ظرف متضمن لمعنى الاستفهام في موقع الحال من
ربك او من اصحاب الفيل قدم للاستفهام المقتضي للصدارة وهو معمول
فعل وليس معمول الم تر لانه لا ينافي الصدارة المذكورة على ما سيصرح
به المص مع بعده بحسب المعنى اذ قيل المقصود من قصة اصحاب الفيل
تسلية النبي عم لئلا يشتد عليه معاندة قومه حيث لاحظ قدرة
الله وفعله بمن كان عدته اضعاف عدة قومه وقصده الى تخريب بناء
عبد من عباد الله فكيف بمن كان قصده الى هدم اعظم بناء الله خاتم الكمال
وهداية العالمين ثم الظاهر ان المراد بالفيل المسمى بمحمود على ما سيذكره
المص وانما نسبوا اليه لانه كان مدار خشيتهم وشوكة جيشهم ومقدمهم
وللاهتمام لعدم اقدامه على حرام على ما سيذكره المص ولهذا لم ينج من
الهلاك الا ذلك الفيل من الافيال على ما روي او نقول افراد الفيل
لانه لم يكن معهم الا فيل واحد على ما في بعض الروايات ويمكن ان يقال
افراد الفيل للمحافظة على رؤس الآي قوله وانما قال كيف ولم يقل
ما آه يريد ان كيف للسؤال عن حال الشيء ووصفه بخلاف ما فانها
للسؤال عن مفهوم اللفظ وما وضع له اللفظ او للسؤال عن ماهية الشيء
والمطلوب في المقام تذكير ما في الواقعة اي فعل الله باصحاب الفيل
من الاحوال والوجوه الدالة على قدرته لا تذكير ماهية ذلك الفعل ومفهوم

اشار بهذا الى ان وجه التنازع المذكور ان تر يقتضي نصب اصحاب على المفعولية وفعل يقتضي تعلقه به بواسطة حرف الجر اعني الباء منه

لفظ وبيان وضعه لاصطلاحي بكيف دون ما لكن هذا انما يتم على ما
اختاره صاحب التلخيص في الاستفهام بكلمة ما دون ما ذهب اليه
السكاكي من جواز ان يسأل بما عن وصف الشيء على ما بين في بحث
الالف من علم المعاني قوله من الارهاصات جمع ارهاص وهي الواقعة
الدالة على قرب وجود النبي عم الموعود والارهاص في اللغة
الارصاد الترقب على ما في القاموس ومما يؤيد كون تلك الواقعة
من الارهاصات لفظ الرب فانه يدل على ان ما فعل الله باصحاب
الفيل داخل في تربية النبي عم قوله وقصتها ان ابرهة بن
الصباح الاشرم المشقوق الانف على ما في القاموس روي ان
النجاشي ملك الحبشة قد بعث بعثا من الحبشة وولى عليهم ارياط
الى ارض اليمن فغلب على اليمن فقام رجل من الحبشة من جيش ارياط
يقال له ابرهة بن الصباح فنازع ارياط في امر الحبشة فصار الحبشة
فرقتين فكان طائفة مع ارياط وطائفة مع ابرهة فتقاتلا
فقتل ابرهة ارياط فاجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن
واقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة رأى الناس يتجهزون ايام
الموسم الى مكة لحج بيت الله فبنى بيتا في صنعاء آه في حواشي الكشاف
انهما لما تقاتلا ضرب ارياط ابرهة ضربة شرمت انفه فبعد ذلك
يسمى الاشرم والصنعاء بلد باليمن كثير الاشجار والمياه تشبه دمشق
كذا في القاموس والقليس بضم القاف وفتح اللام وتشديد الياء
باعجام القاموس قوله وفيلا آخر هي جمع فيل في القاموس
الفيل بالكسر معروف الجمع افيال وفيول وفيلة في الكشاف كان معه اثني عشر

في القاموس النجاشي بتشديد الياء وتخفيفها افصح وبكسر نونها او هو افصح اصحمة ملك الحبشة والنجش والنجاشي الصائد في بعض الحواشي ان اصحمة هذا هو الذي اسلم على عهد رسول الله عم وصلى رسول الله صلوة الغائب وقال بعض المتأخرين من المفسرين انه ليس بقول لعل الاقرب ان في الواقعة وقعت في السنة التي ولد فيها رسول الله عم على رأي اكثر المفسرين وبعد الولادة نصب عليه اربعون سنة ولم يوح اليه شيء وبعد الوحي اليه مكث في مكة ثلث عشرة سنة ووقع وفات النجاشي بعد الهجرة بسنتين فيبعد ان يكون هو الذي وقع في قصة اصحاب الفيل في زمان سلطنة اسماعيل قوله في قال بوقوع تلك الواقعة قبل مولده عم بعشرين سنة او ثلث وعشرين واربعين على اختلاف الاقوال منه

خبر قوله النجاشي في القاموس اصحمة بن بحر ملك الحبشة النجاشي اسلم في عهد النبي عم هذا ولا يخفى انه يؤيد ما في بعض الحواشي حلبي زاد

اي واقره النجاشي على عمله بعد ان غضب عليه بسبب قتل ارياط وتدارك بعيا ملك الكعبة غضب النجاشي عليه كذا قيل منه

في بعض التفاسير انه بناه من الرخام الابيض والاحمر والاصفر والاسود وحلاها بالذهب والفضة والجوهر وجعل لها ابوابا عليها صفائح الذهب ومسامير ونقل سقفها بالجوهر وجعل فيها ياقوتة حمراء عظيمة منه

فيلا غير محمود وقيل ثمانية وقيل كان معه الف فيل وقيل كان
محمود وحده هذا كلامه وقوله فلما تهيأ آه في الكشف انه هذا
كان في المغمس بالغين المعجمة وفتح الميم من التغميس موضع قريب
بمكة كذا في حواشي الكشف لكن في القاموس المغمس كمعظم ومحدث
موضع بطريق الطائف فيه قبر ابي رغال دليل ابرهة ويرجم **قوله**
اكبر من العدسة واصغر من الحمصة بالحجارة في الكشف عن ابن عباس رضه
انه راى من تلك الاحجار عند ام هاني نحو قفيز مخطط بحمرة كالجزع
الظفاري **قوله** فهلكوا جميعا وفي الكشف انه وقع بابرهة داء
فتساقطت انامله واراببه وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه
وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي
فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وفي
الكواشي انه لم ينج منهم الا ابرهة فوصل الى النجاشي واخبره الخبر
وتبعه طائر فالقى عليه حجره فمات لدى النجاشي والله اعلم بحقيقة الحال
وفي الكشف قيل كان ابرهة جد النجاشي الذي كان في زمن رسول الله عم
قبله باربعين سنة وقيل بثلث وعشرين سنة وعن عائشة
رضه رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان
هذا كلامه واعترض على هذه الرواية ان ظاهر القرآن يخالفه لقوله
لعل وجهه ان ظاهر قوله فجعلهم كعصف ماكول عدم نجاة احد منهم
وفيه قال الكشف وقيل اوقدت رفقة من العرب في سفرهم في القليس
نارا فحملتها الريح فاحرقتها هذا وفي الكواشي وغيره من التفاسير ان
ابا يكسوم كان كتبه ابرهة وزاد صاحب الكواشي على قول المصنف فقعد

الجزع بالكسر خرز يماني فيه سواد وبياض والجزع الظفاري
والظفار بلد باليمن قرب صنعاء اليه ينسب الجزع كذا ذكره
في القاموس منه

في بعض التفاسير انه حبسه ثم اخبر وقص القصة نظر الى فوقه
فراى الطائر الذي تبعه فقال يا ملك هذا واحد من تلك الطير
ففي الساعة رماه بالحجر فاهلكه في نظر الملك منه

وفي بعض التفاسير ان ذلك الرجل من كنانة اشتغل بخدمة
الكنيسة حتى حصل له رتبة المجاورة فجعل حجارا والها
ففعل ما فعل وفر منه

فيها

فيها وتطلخ قبلتها بالعذرة احتقارا بها وقيل كان سبب خروج جيش
اصحاب الفيل الى اهل مكة ان جماعة من قريش خرجوا تجارا الى ارض
النجاشي فدنوا من ساحل البحر وثمة بيعة للنصارى تسميها قريش
الهيكل فنزلوا فاججوا نارا فلما ارتحلوا تركوا النار كما هي في يوم
عاصف فهاجت الريح واضطرم الهيكل نارا فانطلق الريح الى النجاشي
فبعث ابرهة لهدم الكعبة **قوله** وهي الخرزة الكبيرة قيل الا ماله الخزمة
من الحطب وقوله لا واحد له هذا القول هو مختار القاموس وقوله
كعباديد وقباطيط في القاموس العباديد والعبابيد بلا واحد
من لفظهما الفرق من الناس والخيل الذاهبون في كل وجه لكن المفهوم
من القاموس ان شماطيط له فرد من لفظه حيث قال الشمطوط
بالضم الفرقة من الناس وغيرهم كالشمطاط والشمطيط بكسرهما وقوم
شماطيط متفرقة في الكواشي كانت طير الها خراطيم كخراطيم الطير
واكف كاكف الكلاب وقيل كان لها رؤس كرؤس السباع وقيل
كان لها انياب كانياب السباع وقيل كانت خضر الها مناقير صفر
وقيل كانت بيضاء وفي الكشف عن ابي سعيد الخدري انه سئل عن الطير
فقال حمام مكة منها وعن عكرمة ان من اصابته جدرية وهو اول جدري
ظهر هذا كلامه قول العلامة عكرمة اول جدري ظهر في ديار العرب
والا فالجدري مع اولويته منقول عن قدماء الاطباء المتقدمة
على ذلك التاريخ وقيل جاءت الطير عشية ثم صبحتهم **قوله** او اسناده
الى ضمير ربك اقول لا يخفى بعد هذا المعنى عن مقصود المقام فان المقام مقام
اظهار قدرته تع واهلاكهم مع شوكتهم بتلك الطيور الضعيفة الا

الطاير مقعدين اسم مفعول من اقعده اذا جعله قاعدا
او المقعو وكناية عن الدين منه

الهيكل بيت للنصارى فيه صورة مريم وديرهم والفخم
من كل شيء منه

في القاموس اضرمها وضرمها واستطرها اوقدها فاضطرمت
وتضرمت والضارح المغيث والمستغيث هذا كالصحيح فيهما
كذا في القاموس منه

في القاموس الجدري بضم الجيم وفتحها القروح في البدن
سقط ويفتح وقد جدر وجدر الشيء وبثر وهو
مجدور ومجدر منه

بل كان ان يكون تنكير طير لتحقيرها وتضعيفها
كتنكير حجارة منه

بين انه تع لهذا المعنى ارسل الطيور لنقض عدد امن جيش العدو وجعل
في منقار كل حجرا وفي رجليه حجرين حتى اهلك بكل طير ثلثة منهم وهذا المعنى
على تقدير الاسناد الى ضمير ربك لا يحصل من حاق اللفظ بل يحصل القرينة
على ان الاسناد يكون مجازيا وبهذه القراءة استنده الكشاف الى ابي
حنيفة ثم ان الرمي المتحقق في الزمان الماضي بصيغة المضارع تصوير
لما مضى بصورة الحال زيادة التعبير في تسلية عم وتهويل القوم
قوله من طين متحجر وفي الكشاف عن ابن عباس من طين مطبوخ كما يطبخ
الآجر وقوله وقيل من السجل وهو الدلو الكبير اقول فعلى هذا يكون الكلام
كناية عن جسامة العذاب وعظمته فهو كقوله تع فان للذين ظلموا ذنوبا
مثل ذنوب اصحابهم فكانه قيل ترميهم بحجارة من دلو عظيم من العذاب
فهو كناية عن عظمة العذاب بذلك الرمي وقوله او الاسجال وهو
الارسال لان العذاب موصوف بالارسال قال الله تع وارسل عليهم
طيرا ابابيل فارسلنا عليهم الطوفان كذا في الكشاف فيكون المعنى
ترميهم بحجارة من عذاب مرسل عليهم وقوله او من السجل وهذا هو
مختار الكشاف حيث قال وسجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب
الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قال بحجارة من جملة العذاب
المكتوب المدون في هذا الكلام والظاهر من سوق القاموس ان المختار عنده
ايضا هذا حيث قال السجيل كسكيت الحجارة كالمدر معرب سنك وكل
او كانت طبخت بنار جهنم وكتب اسماء القوم وقوله تع من سجيل اي
مما كتب لهم انهم تعذبون بها قال الله تع وما ادريك ما سجين كتاب
مرقوم والسجيل بمعنى السجين قال الازهري هذا احسن ما مر فيها عندي

وكان على كل حجر اسم من يقع عليه ولم يخطئ الطير
ولم يقع حجر رجلا آخر فانظر الى آثار قدرة الله
سعديه

والمعنى ان الذين ظلموا رسول الله عم بالتكذيب نصيبا من
العذاب مثل نصيب اصحابهم اي نظرائهم من الامم السالفة
وهو ماخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلو فان الذنوب
الدلو العظيم المملوء كذا ذكره المص
سعديه

في الكواشي الابابيل جمع ابول وابيل او ابولة ولا واحد
لها من لفظها
سعديه

فتقوية المعنى الآخر بقول الازهري يشعر بانه المختار عنده
وان كان يقتضي ما ذكره للعطف بانه المختار
سعديه
اركانه في القاموس

واسها هذا الكلام روي عن ابن مسعود رض صاحت الطير ورمتهم
بالحجارة وبعث الله ريحا فضربت الحجارة فزادتها شدة فما وقع
حجر منها على رجل الا خرج من الجانب الآخر وان وقع على راسه خرج
من دبره هذا قيل كان يقع الحجر على بيضة احدهم فيخرقها حتى يقع
في دماغه ويخرق الفيل والدابة ويغيب الحجر في الارض من شدة
وقعه قوله كورق زرع وقع فيه الاكال في القاموس العصف
بقال الزرع وكعصف ماكول اي كزرع اكل حبه وبقي تبنه او كورق
اخذ ما كان فيه وبقي هو لا حب فيه او كورق اكلته البهائم او عصفته
قبل ان يدرك هذا وقوله او كل حبه وبقي صفوانه اي من الحب
موافقا لما في الكشاف اشارة الى جعل الاسناد مجازيا فان الماكول
حب العصف لا نفسه وبهذا ظهر ضعف ما في بعض حواشي الكشاف من
ان قوله او اكل حبه وقع صفوانه اشارة الى ان ثم حذف مضاف واقامة
المضاف اليه مقامه والصفو بالضم وثلث الحال الي ثم الضمير المستتر في
فجعلهم بعد ما في الكواشي انه قرا فجعلناهم وللطير وللتذكير لانه اسم
جمع على ما سبق ويؤيده ما في الكواشي انه قرا فجعلهم اي الطير والتانيث
في تلك القراءة باعتبار المعنى كما ترى والكرمي سورة الايلاف
قوله لايلاف قريش مصدر آلف يولف ايلافا من الايلاف على ما في
الكشاف في الكواشي الفه ايلافا اجبته وسكنت اليه وفي الكشاف والكواشي
انه قرا الالف مصدر الف كعلم بالف النار والاف وفي بعض التفاسير
انه قرا اليلاف قريش بلا همزة طلبا للخفة والظاهر من الكشاف ان قراءة
لالاف على ما سبق ذكره المص مصدر المفاعلة حيث قال وقرا الالاف قريش

ويحتمل ان يكون الضمير في قراءة فجعلناهم
بالله للحجارة
سعديه

لكن المفهوم من الكواشي انه مصدر مجرد حيث قال الفت الشي الفا
والافا وايضا هو مما نقله الكشاف عن بعض حيث قال قيل الفا الفه
الفا والافا والمفهوم من بعض التفاسير ان الايلاف ايضا مصدر
المفاعلة على لغة بعض العرب ثم ان المصنف لم يتعرض لتعدد القراءة في
ايلافهم تبعا للكشاف ولكن في الكواشي انه قرا الافهم وفي بعض
التفاسير انه قرا الفهم بسكون اللام **قوله** والفاء لما في الكلام من
معنى الشرط لا يقال فعلى هذا يلزم من تعلق الجار بقوله فليعبدوا
التقديم ما في حيز الفاء عليه وقد منعوا ذلك لانا نقول ذلك
المنع مخصوص بما اذا وقعت الفاء موقعها بل الفاء في التقدير
على الجار والمعنى ان لم يعبدوا الله لساير نعمه فلايلاف الرحلتين
ليعبدوه على ما قرر في محله ويمكن ان يكون الشرط المقدر ما يكون
من شيء فيعبدوا رب هذا البيت لايلاف الرحلتين على نحو ما
ذكره المصنف في قوله تعالى وربك فكبر **قوله** فيمتارون اي لامتيار
جلب الطعام والمعنى يكون الطعام لعيالهم ويتجرون **قوله** او
بمحذوف مثل اعجبوا فحينئذ يكون اللام للتعجب كما في بالماء وباللدواهي
اي يا قوم اعجبوا للماء وللدواهي فيكون المعنى اعجبوا لايلاف
قريش الرحلتين كيف انعم الله عليهم فيه حيث يترددون في
تجاراتهم في الرحلتين امنين لا يتعرض لهم احد لانهم اهل حرم الله
وولاة بيته وغيرهم من الناس يتخطفون ويغار عليهم وفي هذا
التعجيب توبيخ عظيم لكفار قريش حيث كفروا هذه النعمة العجيبة
العظيمة فلم يعبدوا منعمها **قوله** اي ان هاشم بن عبد مناف اخذ من

او الفاء زائدة على ما في الكواشي منه

وقد يقال تقدير الكلام ان تحبوا الايلاف فليعبدوا الله والا
تزال عنهم ويسلطن المؤمنون انهم اعداءهم وعند بسط المؤمنين
ايديهم يحذي الناس عليهم ويتعذر عليهم الرحلتان بل على سبيل
اهل اليمن والشام فهذا تهديد لهم بزوال نعمة الرحلتين
لو لم يسلموا منه

لام التعجب هي الجارة للاختصاص والعرب اذا جاءت بهذه
اللام اكتفوا بها عن التعجب عن ذكر الفعل كذا قيل منه

لا يخفى ان ارادة العهد من الايلاف يحتاج الى توجيه
من قوله رحلة الشتاء منه

قيصر

قيصر واشرف احياء العرب لقومه العهد بان لا يتعرض لهم في محاراتهم
ومسالكهم في رحلتيهم ويسمى هذا العهد ايلافا لان في العهد الفة
واجتماع كلمة وفي بعض التفاسير عن ابن عباس ان اهل مكة كانوا في ضر
ومجاعة حتى جمعهم هاشم على الرحلتين وكانوا يقسمون ربحهم بين
الفقير والغني حتى كان فقيرهم كغنيهم قيل كان اول من حمل السمراء
اي الحنطة من الشام ورحل اليها الابل هاشم بن عبد مناف **قوله** او
بما قبله كالتضمين في الشعر اي فجعلهم الخ او متعلق بقوله الم تر كيف
فعل ربك باصحاب الفيل او بقوله الم يجعل كيدهم في تضليل على ما
في الكواشي ولو اقتصر المصنف على قوله او بما قبله كالتضمين في الشعر
لكان اخصر واشمل وفي الكشاف التضمين في الشعر بان يتعلق معنى البيت
بالذي قبله تعلقا لا يصلح الا به وقال صاحب الكواشي هو ان لا يتم
البيت الثاني الا بالاول ومال التفسيرين واحد فان في الكواشي كونه
بمنزلة التضمين معنى الشعر انما يتم لو جعلنا سورتين اما لو جعلنا سورة
واحدة فلا لانه من باب تضمين الشعر في قول الفعل ووجهه ان كل سورة بمنزلة
بيت وتضمين الشعر ان يتعلق بيت منه ببيت سابق عليه تعلقا لا
يصح الا به فما هو بمنزلته ان يتعلق سورة بسورة قبلها لا بعض سورة
قبلها لا بعض سورة ببعض اخرى منها قبله **قوله** ويؤيده انهما في مصحف
اي سورة واحدة وعن عمر رضي الله عنه انه قراهما في الثانية من صلوة المغرب وقرا
في الاولى والتين كذا في الكشاف فقول المصنف من نقل ما فعل عمر رضي الله عنه انما
تاييد كونهما سورة واحدة وتاييد تعلق الجار بما قبل قال صاحب الكشاف
المعنى على تقدير تعلق الجار بما قبله انه اهلك الحبشة الذين قصدوهم

ليتسامع الناس فيتهيبوهم زيادة تهيب ويحترموهم فضل احترام حتى
ينتظم لهم الامن في رحلتيهم فلا يجترئ احد عليهم هذا او رد رحلتي
الشتاء والصيف لا من الالباس كذا في الكشف يريد ان حق الكلام
ان يقال رحلتي الشتاء والصيف الا انه افردها اعتمادا على التنبيه
بالاضافة فيؤمن من الالباس بسبب الاضافة الى الشتاء والصيف
اقول هذا انما يصحح الافراد لكن لا بد له من نكتة يرجحه ويمكن ان يقال
لما كان المقصود من الرحلتين امرا واحدا وهو تحصيل اسباب تمكنهم
من الاقامة بحرم الله تعالى وعدم التجائهم الى التنقل عنه جعل الرحلتين
كانهما رحلة واحدة نظرا الى غايتهما وفي الكشف والكواشي انه رحلة
بضم الراء وهي الجهة التي يرحل اليها قوله وقريش ولد النضر بن
كنانة وكل من ينتهي نسبه الى النضر فهو قرشي ومن ليس فليس كذا في
الكواشي وقوله وهو دابة الظاهر ان الضمير راجع الى قريش ويمكن
الرجوع الى تصغير قريش وان كان اقرب فان اسم تلك الدابة
على ما كتب في التفسير القريش كالقرش في الكشف انه سال معاوية
بن عباس بم سميت قريشا قال بدابة تكون في البحر تاكل ولا تؤكل
وتعلو ولا يعلى ثم انشد • وقريش هي التي تسكن البحر بها
سميت قريش قريشا • وتمامه على ما في حواشي الكشف تاكل الغث
والسمين ولا تترك فيه لذي الجناحين ريشا هكذا في البلاد
حي قريش ياكلون البلاد اكلا كميشا ولهم اخر الزمان نبي يكثر
القتل فيهم والخموشا قال صاحب الكشف وقيل من القرش وهو
الكسب لانهم كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد ثم المذكور في اكثر

اصل الرحلة السير على الرواحل ثم استعمل لكل سير كذا في الكواشي منه

في بعض التفاسير عن ابن عباس رض رب الناس في تفسير الآية انه قال كانوا يشتون بمكة ويصيفون بالطائف فامرهم الله ان يقيموا بالحرم ويعبدوا رب البيت هذا اقول فعلى هذا التوجيه ان يجعل اللام في لايلاف للتعجب اي تعجبوا لايلاف قريش الرحلة في الشتاء من الطائف الى مكة وعدم اقامتهم بالحرم لعبادة رب البيت فليقيموا بعبادته كما في هذا التفسير بعد لا يخفى منه

في القاموس خمش وجهه يخمشه خدشه ولطمه وضربه وقطع عضوا منه والمراد بالخموش في الشعر الجراح منه

الكلم

التفاسير ما ذكره المفسر من ان قريش اسم لولد النضر لكن في بعض التفاسير
انه لقب نضر بن كنانة وكل من ينتهي نسبه اليه فهو قريش اقول فعلى ما ذكره
هذا البعض يمكن ان يكون تسمية اولاده بقريش تسمية لهم باسم
ابيهم ثم الاظهر ان يجعل تسمية النضر من القرش بمعنى الكسب
على ما في الكشف او من القرش بمعنى الجمع على ما في القاموس حيث قال
قرشه قطعه وجمعه من هاهنا وهاهنا وضم بعضه الى بعض ومنه قريش
هذا ولا يجعل منقولا من تصغير قرش وان يجعل تسمية اولاده ايضا من
القرش بمعنى الكسب والجمع او منقولا من تصغير قريش فافهم وقيل
قريش لقب فهر بن مالك بن النضر بن كنانة قال القاموس او سميت
قريش بقريش بن مخلد اي فهر وكان صاحب عيرهم فكانوا يقولون
قدمت عير قريش وخرجت عير قريش قوله لقب بالشقي اي تلقب
بها وقوله لبيان وجه الشبه لانها تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى
تبعا للكشف بالمقصود وغير واف فان وجه الشبه لا بد ان يكون
مشتركا ولم يبين ما ذكره الاتصاف تلك الرواية بالمنعة والشدة
ولم يتعين منه اتصافهم بهذا الا ان يقال لما كان اتصافهم بالشدة
والمنعة كنار على علم اكتفى بالرمز اليه في قوله فشبهوا لشدتهم ومنعتهم
بها لانها آه كما في الكواشي قوله فاطلاق الايلاف وابدال المقيد
منه للتفخيم يريد ان المتكلم من شانه ان يطلق الايلاف اولا ثم ابدل عنه
الايلاف المقيد بالرحلتين تفخيما لامر الايلاف ويمكن تصوير تقرير
التفخيم بوجهين احدهما ان يقال هذا الاطلاق مع ابدال المقيد يفيد
الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال على ما قرر في محله والابهام

عطف على قوله الاظهر ان يجعل منه

العير بالكسر القافلة او الابل تحمل الميرة بلا واحد من لفظها او كل ما امتير عليه بلا كانت او حميرا او بغالا كذا في القاموس منه

حيث قال او لمنعتهم وشدتهم بدابة تسكن البحر يقال لها القريش تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى منه

ثم الظاهر ان البدل بدل الاشتمال وصرح بعض المفسرين بانه بدل البعض من الكل ولعله يجعل اضافة الايلاف الى قريش للاستغراق والا فلا يظهر بدل البعض سلمه

الشيء واجماله ثم ايضاحه وتفصيله يفيد تفخيمه وتعظيمه وثانيهما
ان يقال هذا الاطلاق ثم ابدال المقيد يفيد التقرير على ما قرر في محله
وتقرير الشيء يعطي تعظيمه وتفخيمه **قوله** اطعمهم من جوع ان حاليتين
متعلق باطعمهم قال في الكواشي محل من جوع ومن خوف حال اي اطعمهم
جائعين وآمنهم خائفين اقول لا يخفى ان اصلاح هذا التوجيه يحتاج
الى تكلف ثم قال او المعنى اطعمهم من اجل جوع وآمنهم من اجل خوف
لانهم خافوا جيش الفيل وكان الجوع يصيبهم الى ان جمعهم عمرا
والعلى وهو هاشم بن عبد مناف هذا التوجيه وان كان اظهر من
الاول بحسب اللفظ الا ان فيه وهنا بحسب المعنى فافهم ودع ما يخيل
بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان يكون من متعلقا باطعمهم بتضمين الاخلاص
او نحوه او تقدير في نظم الكلام فكانه قيل اخلصناهم وانجيناهم
من جوع **قوله** والتنكير للتعظيم فكانه قيل اطعمهم من جوع شديد
وكذلك تنكير من خوف فكانه قيل وآمنهم من خوف عظيم فالاظهر ان
يذكر قوله والتنكير للتعظيم بعد قوله وآمنهم من خوف وقوله والمراد
به شدة آه اي المراد بالجوع القحط الكلاح وفي الكشاف حتى اكلوا
الجيف والعظام المحرقة **قوله** او الجذام فلا يصيبهم ببلدهم في الكشاف
وقيل ذلك كله بدعاء ابراهيم عم قوله ذلك الدعاء في موضعين
ذكرهما في سورة البقرة حيث حكاه المتكلم جل شانه واذ قال ابراهيم
رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وفي سورة ابراهيم
حيث حكاه المتكلم عز سلطانه واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد
آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال صاحب الكشاف ومن بدع

التكلم

التفاسير وآمنهم من خوف ان يكون الخلاف في غيرهم **سورة الماعون**
قوله ارأيت في بعض التفاسير ان بعض هذه السورة نزلت في
المشركين وهو من الاول الى قوله فويل للمصلين والبعض الآخر وهو
منه الى آخره نزل في المنافقين وقرئ رأيت بلا همزة الحاقا
بالمضارع قيل الاوجه انه الحق بعد دخول همزة الاستفهام بارى
ماضي الافعال لشدة مشابهته وعدم التفاوت به لان الفتحة هي
لخفتها في حكم السكون اقول لا يخفى على من انصف ولم يرض بان يتعسف ان
ما ذهب اليه المص من الالحاق اوجه فان الملحق والملحق به من باب واحد
وايضا المعنى في الملحق والملحق به واحد والفرق ليس الا بالزمان بخلاف
ما ذهب اليه القائل المذكور ثم نقول لعل مراد القائل بالفتحة في قوله
وعدم التفاوت الا بالفتحة هي لخفتها في حكم السكون الفتحة في راء ارأيت
من المجرد وبالسكون سكون تلك الراء من الافعال فانها في الافعال
وان كانت ايضا مفتوحة الا انها في الاصل ساكنة وفتحها عارضة
في الاعلال بخلاف فتحها في ارأيت من المجرد فانها اصلية وحاصل كلامه
ان التفاوت بين الملحق والملحق به ليس الا بكون الراء مفتوحة في الملحق
وساكنة في الملحق به لان الفتحة في حكم السكون في الخفة فذلك التفاوت
كلا تفاوت **قوله** ولعل تصويرها بحرف الاستفهام سهل امرها يريد
ان حذف الهمزة مختص بالمضارع على ما بين في موضعه ولم يصح من العرب
ريت في رأيت الا انه لما صدرت بهمزة الاستفهام فكانها قامت مقام
الهمزة المحذوفة التي من الكلمة فجبر هذا النقصان **قوله** بزيادة
الكاف لتاكيد الخطاب ومن هذا اعني المخاطب كانه قيل اتوجه الي فانه

هذه قراءة الكسائي على ما في حواشي الكشاف سلمه

الخطاب معك كذا قيل ثم ان المص جعل الاستفهام للتعجب الا ان بعض
اصحاب الحواشي حكم بانه للتقرير فكانه ازعجه عن جهله بالقاء انه لا يعلم
اليه وشوقه الى المعرفة ليفهم الاخبار عما يعقبه ويحفظ كل الحفظ هذا
ولا يخفى ما في هذا التقرير من التكلف **قوله** ويؤيد ان الفا في قوله فذلك
الذي يدع اليتيم آه اورد عليه بان دع اليتيم اذا كان من لوازم جنس
المكذب بالدين فكيف يؤيد وقوع الدع من بعض افراد ذلك الجنس
كون المراد باللفظ المحكوم عليه العهد دون الجنس وايضا انما يتضح
التأييد لو كانت السورة مكية اما لو كانت مدنية فالعهد ينبغي ان
يكون بالنسبة الى المنافقين هذا ثم قال هذا المورد ثم ان كان المراد بالمكذب
بالدين من يعامل معاملته فلا اشكال في تعيين الجنس من يدع اليتيم
ولا يحض على طعام المسكين وان كان المكذب حقيقة فجعله متحدا بمن يدع
اليتيم ولا يحض على طعام المسكين للادعاء والمبالغة في قرب هذه
صفة من المسكين من يكذب اقول فيه بحث فان لازم الجنس لازم لكل فرد
من افراده وذلك ظاهر مع ان دع اليتيم غير متحقق في بعض افراد المكذب
بالدين فضلا عن اللزوم له بل الدع ليس بلازم فرد من افراد المكذب
ولو حمل اللزوم على اللزوم المعتبر عند الحكماء والمنطقيين اعني
امتناع الانفكاك ولو حمل اللزوم اعم من اللزوم العادي كما اعتبره
علماء العربية فكذلك اللزوم للجنس ممنوع ثم ان قوله وايضا انما يتضح
التأييد آه انما يتم لو لم يحتمل كون العهد كون السورة مدنية بالنسبة
الى اليهود وهو ممنوع ولو سلم كون العهد بالنسبة الى المنافقين فيجوز
كون بعض المنافقين معهودا بين المتكلم عز شانه وبين المخاطب عم

الظاهر ان مراده بالتقرير ليس معناه المشهور اعني
ايقاع المخاطب الى اقرار بل المراد به التثبيت والتحقيق
في ذهنه التأمل الصادق في كلامه منه

اي القاء انه لا يعلم من يكذب بالدين ولعل وجه
القاء عدم علمه اليه انه لما خاطبه بقوله ارأيت
اي علمت الذي يكذب بالدين راجع الى وجدانه
وعلم انه لم يعلمه فكانه القى اليه عدم علمه وليس
المراد انه لا يعلم بكون الاستفهام في ارأيت للانكار
لانه ينافي كونه للتقرير منه

اراد باللفظ المحكوم عليه كلمة الذي واراد بكونه
محكوما عليه كونه مسندا اليه على سبيل المسامحة فان
المحكوم عليه من صفات المعاني دون الالفاظ بخلاف
المسند اليه ثم الظاهر ان كونه مسندا اليه باعتبار
الضمير المستتر في الصلة الراجع اليه ويمكن ان يتكلف
بانه اراد باللفظ المحكوم عليه كلمة الذي باعتبار
حكم المعبر عليه باحتمال الجنس والعهد فتأمل حتى
يظهر لك وجه كونه متكلفا منه

مع اتصافه بدع اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين والتكذيب بالدين
اعم مما يكون بالاعتقاد والقول ومالا فتأمل وعلى الاول يلوح ان يشار اليه
ان احتمال الذي للجنس انما يظهر اذا كان ارأيت من الرؤية العلم والمعرفة
اما اذا كان من رؤية الابصار فيحتاج الى توجيه لا يخفى على ذي توجيه
ثم ان المفهوم من الكشاف ان الفاء في قوله فذلك الذي يدع اليتيم في جواب
شرط مقدر حيث قال والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو ان
لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم **قوله** يدفعه
دفعا عنيفا بجفوة واذى ويرد ردا قبيحا بزجر وخشونة وهو
ابو جهل وابو سفيان نحر جزورا اي بعيرا والوليد بن مغيرة على تقدير
كون السورة مكية وقوله او منافق بخيل على تقدير كونها مدنية قال في
الكشاف جعل علامة التكذيب بالجزاء منع المعروف والاقدام على ايذاء
الضعيف يعني انه لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لخشي الله وعقابه
ولم يقدم على ذلك فحين اقدم عليه علم انه مكذب فما اشده من كلام
وما اخوفه من مقام وما ابلغه في التحذير من المعصية وانها جديرة
بان يستدل بها على ضعف الايمان ورخاوة عقد اليقين ثم قال وطريقه
اما ان يكون فذلك عطف على الذي يكذب اما عطف ذات على ذات
او صفة على صفة ويكون جواب ارأيت محذوفا لدلالة ما بعده
عليه كانه قيل اخبرني وما تقول فيمن يكذب بالجزاء وفيمن يؤذي
اليتيم ولا يطعم المسكين انعم ما يصنع ثم قال فويل للمصلين اي اذا علم
انه مسيء فويل للمصلين على معنى فويل لهم الا انه وضع صفتهم موضع
ضميرهم لانهم كانوا مع التكذيب وما اضيف اليهم ساهين عن

وجه التأمل ان المورد ادعى عدم الاتضاح لا عدم الجواز
وعدم الاتضاح متضح نعم يقع على المورد كون العهد
بالنسبة الى المنافقين منه

حاصل هذا الوجه ان قوله ارأيت التشويق الى تعريف المكذب
بالدين وان ذلك مما يجب على المبتدين ان يتحرزوا عنه وعن فعله
وقوله فذلك سبب عن هذا التشويق وفي ايراد اسم الاشارة
للبعيد للمكذب بالدين لقوله فذلك الذي آه تحقير لا يخفى
وفي ايراد الموصول الدال على تحقق مضمون الفعلية لقوله
الذي يدع اليتيم آه اشارة الى ان المكذب لا ينفك عن هذه
القبائح منه

كلمة ما في المواضع الثلثة للتعجب وقوله من كلام بيان لضمير ما اشده
ومفسر له وقوله من مقام مفسر تضمين ما اخوفه وقوله من
المعصية الظاهرة انه صلة التحذير ويحتمل ان يكون ضمير ابلغه للكلام
او المقام ويحتمل ان يكون مفسر الضمير ابلغه ويكون تذكير
الضمير بالمعصية باعتبار الذنب لكن على هذا تعلق قوله
في التحذير بقوله ابلغه يحتاج الى توجيه ما فافهم والضمير في انها
جديرة للمعصية منه

اراد بالجواب ارأيت جواب الاستفهام لكن يرد عليه ان
الاستفهام انما يقتضي جوابا اذا كان حقيقيا والاستفهام
في ارأيت ليس كذلك بل المتكلم عز ذلك على الخبير انه الجواب
المحذوف على ما يقتضيه سوقه هو قولنا ليس اما ما يصنع وامثاله
فافهم منه

الصلوة واهم غير مكترثين اموالهم بذلك الامر وحاصله انه ما استجار عن حال المكذب الموصوف بالدع وذلك على عطف الصفة على الصفة او عن حال المكذب وحال الداع على عطف الذات على الذات احسن سوء قبيح والنوض القطع بالفتح على طريقة قوله فهل انتم منتهون ثم قيل فويل لهم ووضع موضع الضمير المصلين دلالة على انهم مع الاتصاف بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء ايضا كانه قيل تلك عقايدهم وهذه خصايصهم وهذا ايشد الى عطف الصفة على الصفة اولى بالقبول اذ لا يلايم القول برجوع الضمير الى الطائفتين اعنى المكذبين والداعي حتى توضع موضعه المصلين وهذا الوجه انما يتمشى على مذهب من يجعل الكافر مكلفا بالفروع كذا في حواشي الكشاف اقول يابى عن عطف الذات على الذات قوله فذلك بالاشارة الى المكذب الا انه يتكلف فافهم ثم ان قوله اذ لا يلايم المقام رجوع الضمير الى الطائفتين ممنوع ولو سلم لا يثبت ما سبق له اذ لا يلزم من عدم رجوعه الى الطائفتين ارجوع الى المكذب الموصوف بالصفات المذكورة حتى يرجح عطف الصفة على الصفة بل يجوز ان يرجع الى الداع المذكور على تقدير عطف الذات على الذات والقرب مرجح **قوله** جعل وقرأ يدع اي يترك وفي الكشاف اي يترك ويجفف ولعل المص انما ترك الجفاء اذ في دلالة يدع على الجفاء خفاء ولعل الكشاف انما ارتكب الجفاء لاقتضاء مقام الوعيد الجفاء فتامل وانصف فانه استخراج الدرر من اعماق البحر لا يكون الا بالتعب والجفاء **قوله** اهله وغيرهم اقتصر الكشاف على الاهل

اشارة الى قوله تع في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون الميسر القمار والانصاب الاصنام التي نصبت للعبادة والازلام الاقداح قال الله تع وان تستقسموا بالازلام كانوا اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج الناهي يجتنبوا عنه وان خرج الغفل فعلوا ثانيا قال المص هناك اعلم انه تع اكد تحريم الخمر والميسر في هذه الاية بان صدر الجملة الاسمية بانما وقرنهما بالانصاب والازلام وسماهما رجسا وجعلهما من عمل الشيطان وامر بالاجتناب عنها وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بان بين ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقال انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر عن ذكر الله وعن الصلوة ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف فهل انتم منتهون ايذانا بان الامر في المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت منه

الظاهر قوله وهذا الوجه اشارة الى ما نقلنا عن الكشاف بقولنا ثم قال وطريقة قوله آه ولا يخفى ان تلك الطريقة كانت مردودة بين عطف الذات على الذات وعطف الصفة على الصفة والاشارة الى جعل الكافر مكلفا بالفروع انما يحصل على تقدير عطف الصفة على الصفة منه

لا على تقدير عطف الذات اذ الداع على ذلك التقدير لا يلزم ان يكون كافرا حتى يحصل الاشارة المذكورة منه

فيه لطافة فافهم منه

فيه ايهام لطيف فافهم منه

لانه من لا يحض اهله على اطعام المسكين لا يحض غيره بطريق الاولى والمص نفسه صرح بوجه اقتصار الكشاف على نفي حض الاهل في سورة الفجر حيث قال هناك ولا يحضون اهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم وان اورد على قوله فضلا عن غيرهم وقد وجهنا كلام المص هناك بحيث يندفع عنه الايراد المذكور فتذكر **قوله** لعدم اعتقاده بالجزاء علة لعدم حضه على طعام المسكين ويمكن جعله علة لدع اليتيم ايضا وهو الانسب بقوله ولذلك ترتب الجملة على يكذب بالفاء فافهم اي ولاجل عدم اعتقاده بالجزاء رتب المتكلم عز شانه الجملة اعني قوله فذلك الذي آه على يكذب بالفاء فكانه قيل اذا كان يكذب بالدين والجزاء فهو يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين لعدم اعتقاده بالدين والجزاء وقد نقلنا لك عن الكشاف توجيها آخر للفاء في ذلك الذي آه لا يخفى ان توجيه الكشاف انسب بقوله ارأيت **قوله** او ما يتعاور في الفاء في القاموس والقدر والدلو والمقدحة ونحوها كذا في الكشاف عن ابن مسعود وعن عائشة الماء والنار والملح وفي القاموس الماعون المعروف وكل ما انتفعت او كل ما يستعار من فاس وقدوم وقدر ونحوها والطاعة والزكوة ولا يخفى ان سبق المص يشعر باختيار حمله على الزكوة لمناسبته الصلوة ولداعي الويل **قوله** فالسهو عن الصلوة آه لا يخفى ان الظاهر من قوله فيما سبق غافلون غير مبالين بها انه جعل السهو عنها بمعنى تركها وعلى هذا المعنى حمله اكثر المفسرين لكن يرد عليه ان قوله للمصلين ينافي الترك ويمكن ان يجاب

في الكواشي ويحرم منع هذه الاشياء اذا استعيرت ضرورة ويقبح منعها اذا استعيرت لغير ضرورة منه

في بعض التفاسير قال قطرب اصل الماعون من القلة تقول العرب ماله سعة ولا معنة اي شيء قليل فيسمي الزكوة والصدقة والمعروف ماعونا لانه قليل من كثير منه

بان قوله للمصلين يقتضي الاتيان بالصلوة في الجملة والاتيان ببعض
الصلوة لا ينافي ترك بعضها ولو اريد بالمصلين المكذبين بالدين
في محل المصلي على من يجب عليه الصلوة قال صاحب الكشاف فويل للمصلين الذين
ساهون عن الصلوة قلة مبالاة بها حتى تفوتهم او يخرج وقتها
ولا يصلونها كما صلاها رسول الله عم والسلف ولكن ينقرونها
نقرا من غير خشوع ولا اجتناب لما يكره فيها من العبث باللحية والثياب
وكثرة التثاوب ولا يدري الواحد منهم عن كم انصرف ولا ما قرأ من السورة
كما ترى صلوة اكثر من ترى هذا وفيه ان بعض ما ذكره من السهو في الصلوة
عنها وهو نقيضه فرقا بينهما حيث قال فان قلت اي فرق بين قوله
عن صلوتهم وبين قولك في صلوتهم قلت معنى انهم ساهون عنها
سهو ترك وقلة التفات اليها وذلك فعل المنافقين او الفسقة
الشطار من المسلمين ومعنى ان السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان او حديث
نفس وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم ثم نقل عن انس رضي الله عنه قال الحمد لله على
انه لم يقل في صلوتهم **قوله** وقولك رتب عليه الويل اي لاجل ان المذكور
من السهو عن الصلوة والرياء ومنع الزكوة احق بما ذكر رتب على ذلك
المذكور الويل اي الحكم بثبوت الويل فان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعلية ذلك الوصف له وقد ترتب بثبوت الويل على السهو عن
الصلوة والرياء ومنع الزكوة يشعر بعليته له
وقوله والسببية عطف على الجزائية والفرق
بينهما ان الفاء الجزائية للدلالة
على لزوم ما بعدها



لكن انما يتم على مذهب من يقول بان الكافر مكلف بالفروع وهو الحق منه



الشطار جمع شاطر في القاموس الشاطر من اعيا اهله خبثا منه

ويجوز ان يكون ضمير عليه في قول المصنف راجعا الى المشار اليه بذلك تقرط [illegible] بذلك اعني الدوام والتوبيخ على عدم المبالات باليتيم وعدم الحض على طعام المسكين منه

يشير الى الثاني قوله ولذا رتب عليه الويل فانه منه